

بسم الله الرحمن الرحيم منك الابتداء واليك الانتهاء يا كريم

قوله فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع الخ اما الاول فلان الظاهر المتبادر من
قولهم ما لا يختص بقسم ان يكون مختصا بالمقسم وظ ان العدم والامتناع لو كانا من احوال
الموجود لم يكن مختصا به واما الوجوب والقدم فلا اختصاص بها بالواجب اما الاول فظ
واما الثاني فان اريد القدم الذاتي فكذلك وان اريد العدم الزماني فلما تقرر عند المتكلمين
من انه لا قديم سوى الله تعالى واما صفاته تعالى فعلى تقدير كونها عين ذاته على ما اختاره
اهل التحقيق والتوحيد فلا اشكال واما على تقدير كونها زايده فلا يخلو عن اشكال ويمكن ان
يتكلف ويقال لعل معنى القدم في صفاته تعالى لا ينافي اختصاصه به تعالى اما لانها صفات
منحصرة فيها الى على ما اشتهر منهم كما يحققه فيه تعالى واما انها وان كانت لا موجود [لا غيره]
الى على ما اشتهر بينهم واما انها ليست موجودة في الخارج وان كانت الذات متصفة
بها في الواقع وقدمها باعتبار اتصاف الذات بها لا باعتبار وجودها في انفسها والكل
تكلف بل الحق ان يحمل القدم على الذاتي وح لو قال الشارح والوجوب والعدم الذاتي
لكان اظهر قوله وقد يقال الامور العامة الخ لا يخفى على الناظر ان هذه الامور
الاربعة كما كانت خارجة بالتعريف الاول كانت داخلة بالتعريف الثاني وفي كلامه قدس سره
ايماء الى ذلك حيث ذكر فعلى هذا الخ فيه [اللطف] قبل التعريف الثاني وح يبقى الكلام في
انه ليس ههنا اصطلاحا للامور العامة في احد التعريفين اضلال وفيه اذ فتدبر قوله
اي كان من شانه ان يعلم اه تقديم العدمي على الوجودي مع تقديم الثاني بشرفه بالنسبة اليه



بناء على وقوع الخلاف والنزاع فيه دون الاول فعلى هذا كان الاول اظهر فاستحق التقديم
قوله انما اعتبر اه فلا يكون التقييد للاحتراز بل لبيان ما يحمل المراد في ضمنه فكان مقصدا قا
له في الواقع عندهم قوله فهذه قسمة ثنائية الخ بيان ذلك ان ما له تحقق بوجه ما عند
القائل بالحال دون ثبوت المعدومات ينقسم الى الموجود والى الحال وعند القائل بالعكس
ينقسم الى الموجود والمعدوم الثابت وعند القائل بهما اي بثبوت المعدوم الممكن و
ثبوت الحال ينقسم ثلثة اقسام الموجود والحال والمعدوم الثابت واما القسم الثاني اي
ما لا تحقق له فعلى جميع المذاهب لا يكون الا قسما واحدا قوله لا تتبعه الغير اه ان اريد تبعية الغير
ان يكون الغير واسطة في العروض بان يكون هناك وجود واحد كان ثابتا للموصوف اولاً
وبالذات وللحال ثانيا وبالعرض كان موجودة الحال على سبيل التجوز كما صرح به بعض الاجلة
من المتاخرين الى جميع الاضافات بالعرض كان يجوز او وح يوجه ان الاسلوب التي يتصف بها
الموجود فيكون معدومات على ما هو المتنامع ان وجود الموصوف ينسب اليها على سبيل التجوز
من جهة صحة انتزاعها عنه كما في الحال بعينه وان اريد ان يكون الغير واسطة في الثبوت
بان يكون هناك وجودان يثبت احدهما للموصوف ويثبت الاخر للحال لكن ثبوته للحال بتبعيه
ثبوت الوجود الاخر لموصوفها وبواسطة يدخل الاعراض في الحال بل يكون الحال عرضا
فتامل قوله فما لا كون له في الاعيان اه قيل المراد من الكون ان كان هو الثبوت كما هو
المتعارف عندهم فتحقق في المعدومات الممكنة الثابتة في الاعيان كالتحقق والثبوت وان
كان المراد منه الوجود ففيه مسامحة فالتعريف الحاصل من الموجود مشتمل على الدور بل كان



تعريفا للشيء بنفسه والجواب ان هذا تعريف لفظي ولا يلزم فيه ان يكون معرفة المعرف
قبل معرفة المعرف نعم يخدشه ان التعريف اللفظي كان باللفظ الاشهر الاعرف وكون
لفظ الكون دلالته على معنى الوجود اظهر من دلالة لفظ الوجود عليه مع ان دلالة الكون
على الوجود على سبيل التجوز لانه اعم من الوجود عرفا فتدبر **قوله** والممتنع عندهم اخص مطلقا
المركبات الخيالية عندهم ليست بثابتة فيكون داخلا في الممتنع فكيف يصح قول المص لاختصاصه
اي الممتنع بالممتنع وقول المص المساوي للممتنع لانها ممكنة ليست بممتنعة فتأمل **قوله**
فيكون الثابت الذي هو نقيضه اه لا يخفى على المتأمل ان الثابت والمنفي كليهما قسم للمعلوم
فالمنفي هو المعلوم الذي ليس له تحقق بوجه ما والثابت هو المعلوم الذي يتحقق له فيقتضي الثابت
هو اللامعلوم الذي له تحقق وهذا المعنى اعم من المعلوم الذي له تحقق والجواب من وجوه الاول
ان المراد من كون الثابت نقيض المنفي كونه نقيضا له باعتبار القيد الذي امتاز احدهما عن
الاخر الثاني ان حقيقة المنفي هو اللاثابت وذكر المعلوم في تفسيره وتقسيمه الى
المنفي لبعض معروضه الثالث ان الثابت وان كان المنفي اعم من نقيضه لكن بحسب المفهوم لا بحسب
الصدق اذ لا يتحقق المفهوم المنفي غير المعلوم والمراد بالنقيض ما يساوي نقيضه لكن بحسب الصدق
والواقع فلا اشكال **قوله** فيقول الشارح في الاعيان اه ارادوا بالكون هنا معنى الوجود
دون معنى الثبوت على ما هو الشائع في اطلاق لفظ الكون اذ لو اريد به الثبوت يتحقق
في المعدومات الممكنة ويدخل في التعريف الخارج من التقسيم يعني السلوب ان اريد
بعدم كونها في الاعيان بمعنى الثبوت الواسطة في العروض او الاعراض ان كان المراد بثبوت

الواسطة

٥٨

الواسطة في الثبوت وعدم تفصيله فتذكر **قوله** ما يمكن ان يعلم اه جعل المقسم هنا
ما يمكن ان يعلم ليتناول كنه الواجب تعالى عند من قال بامكان كونه معلوما اي للبشر على ما هو
الظ وزاد الشارح قيد باعتبار ما ليتناوله عند من قال بامتناعه لان معرفة كنهه وذاته تعالى
وان كان ممتنعا بذاته لكنه ممكن باعتبار اخر لا بذاته اذ لا شك في جواز معرفته تعالى بالاوصاف هذا
والاظهر انه للاشارة الى دفع ما ربما يتوهم ولعل على تقدير جعل المقسم هو المعلوم بانه
يلزم صحة تقسيم الشيء الى نفسه لان الموجود الذهني عندهم هو المعلوم او اعم منه الى ما سنبينه
ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون معلوما واندفاعه ح ظ لان ما يمكن ان يعلم اعم من الموجود
الذهني اي المعلوم وكذا امتناع المعدوم المطلق واما قيد باعتبار ما ففائدته على هذا
التوجيه ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يكون معلوما باعتبار انه معدوم وكذا المعلوم
لا يمكن ان يكون معدوما مطلقا باعتبار انه معلوم ولا يخفى دفعه ثم قدم العدمي على الوجودي
في التقسيم نظرا الى ان للوجودي اقساما كثيرة ولهذا اجال هنا في تقسيم المعلومات بصيغة الجمع
قوله فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا اه اذ لو كان كذلك فكيف صح تقسيم المعلوم
المفهوم اي المدرك للذهن الى الكلي والجزئي هذا ولا يخفى عليك ان الكلي الطبيعي اذا كان موجودا
في الخارج على ما ذهب اليه المحققون لم يكن في ادراكه قوله الممتاز بحقيقته وهويته دون
جهة انه لم يكن الجزء مع تشخصه المتميز بالهوية في هذا الوجود على هذا الراي فصدق عليه انه
متميز بالهوية والعقل الاجمالي غير متميز بالهوية لا يقتضي ان يكون الهوية داخلة فيه واعلم
ان الامتياز بالحقيقة عن سائر الحقائق والامتياز بالهوية عن بني نوعه فلا يلزم ان يكون

الاعتبار بالحقيقة والاعتبار بالهوية عن شيء واحد فان قيل المراد الحقيقة الشخصية
فالاعتبار لكل واحد منهما عن جميع ما عداه فلا يصح ان يرجع الاعتبار بالهوية والاعتبار
بالحقيقة الى امر واحد قوله ينضم اليها في هذا التحقيق اه قد عرفت ان التشخص من الاجزاء
التحليلية العقلية للشخص وان التركيب والتاليف من الماهية والتشخص انما هو في العقل فانضمام
التشخص الى الحقيقة ليس في الخارج بل في العقل ويمكن ان يقال ان الكلام وقع على سبيل التجوز
في اللفظ لعوز العبارة والا فالمراد ان الموجود في الخارج ما يمتاز عن غيره في الجملة حقيقة وهوية
منضم اليها في العقل لكن هذه الهوية صارت سبب امتياز هذا الموجود في هذا التحقيق والوجود
فان التشخص الخارجي صار سببا للتميز الخارجي كما ان الذهني كان مميزا في الذهن ولاشتماله
على نوع تكلف حكم بالتعسف قوله وكل ذلك تعسف اه اما الاول فلان المتبادر من قوله
فان الحاصل مع ذلك هوية شخصية ان ههنا امتيازين ومميزين متغايرين بالذات واما الثاني
فلان كل مفهوم حصل في الذهن فمن جهة حصوله فيه وكونه مكتنفا بالعوارض الذهنية هناك
حصل له تشخص ذهني غاية الامر انه ان كان كليا لم يكن له الا هذا التشخص وان كان جزئيا كان له
تشخص خارجي يرتسم معه في الذهن ثم فالتشخص منضم الى الحقيقة في الذهن فليس كل ما ينحاز
بحقيقة وتشخص كان موجودا خارجيا اللهم الا ان يخص التشخص بالخارجي وفيه تعسف
قوله فالصورة جوهر مع كونها حالة في المحل اه اشار الى دفع ما يتجه به نافي الهيولى
حيث قال الحلول في المحل ينافي كون الشيء جوهرا اذ الجوهر لا بد ان يكون قائما بنفسه وذلك
بان يقال الضروري في كون الشيء جوهرا عدم حلوله في العرض واما حلوله في محل كان متقوما

بما حل فيه فلا يكون لازما وارادوا بالتقويم الاحتياج في الوجود فالعرض متقوم الى محله
في الوجود والى الهيولى مفتقر في وجودها الى الصورة قوله والموضوع والمادة اه
لا يخفى ان المادة كالهيولى قد يكون موضوعا بالقياس الى الاعراض القائمة بها والتباين الغير
المصطلح هو ان لا يصدقان على ذات واحدة بل اعلم ان قيام العرض بالعرض جائز بل
واقع عند الحكماء كالسرعة القائمة بالحركة القائمة بالجسم فح كان العرض والموضوع متصادقين
على ذات واحدة كالحركة لكن من حيثيتين فالحركة موضوعة بالقياس الى السرعة وعرض
بالنسبة الى الجسم وما وقع في شرح التجريد ان بينهما تباينا ينبغي حمله على هذا او يقال انه
على اعتبار قيد اخر ربما يراد في تعريف الموضوع وهو ان لا يكون متقوما بالمحل فتخرج الحركة
عنه او يقال لعله اراد بالتباين التباين الجزئي فتامل قوله اما متحيز بالذات اه ينتقض
بمحل المتحيز كالهيولى لان وجودها عندهم ممتنع بخلاف ما لا يكون متحيزا ولا حالا فيه لان وجود
الجوهر المجرد ممكن عند الجمهور وبناء التقسيم عليه قوله فانه قابل للاشارة اه فان قلت
هذا الكلام منه قدس سره مناف لما حققه في بحث الحلول من ان الاشارة الى النقطة
بالذات قد يكون اشارة الى محله بالواسطة وكذا الى الخط بالقياس الى السطح والسطح بالنسبة
الى الجسم قلت اراد بالذات ههنا مقابل ما بالواسطة باعتبار تحقق الاشارة وتعلقها
بالمشار اليه بحسب الواقع ونفس الامر وفي بحث الحلول اراد بقوله بالذات ان يكون متعلقا
بالذات ويجوز ان يكون تابعا للشيء في التحقق والوجود مقصودا بالذات والمشير مقصودا ثانيا
وبالواسطة فتدبر قوله فالاولى ان يغير اه الصواب ان يعتبر في الحلول امران

فالمراد

احدهما اختصاص الناعت وهو المراد بقوله ان يختص به احترازا عن الالطاف المندرجة
وثانيهما الاتحاد في الاشارة الحسية وقد صرح به في التعريف المشهور احترازا عن مثل
المتمول والحداد والتمار ونحوها في تعريف المنقول لنقصان قصور تعريف الكتاب هو
الاول وما لعقول اجرى **قوله** لا يخلو عن مصادرة آه لم يجعل المدعى مقدمة من مقدمات الدليل
بل بعده منها موقوفة عليها فلذا قال لا يخلو عن مصادرة لان المشهور في المصادرة
هو الاول **قوله** فلا يخرج آه هذا الحصر مم اذ معنى كونه بديهيا ان يكون تصور كنهه
بديهيا لا ان يكون بديهيا بجميع الوجوه المتصورة له اذ لا يقول احد بان مفهوما من
المفهومات كذلك وح يتوجه عليه انه لا يلزم من عدم احتياجه الى تعريف الكنه اي التعريف الحدي
عدم الاحتياج الى التعريف الرسمي الصوحي يلزم ان لا يحتاج الا الى اللفظي اللهم الا ان يقال المراد
الحصر الاضافي اي لا يحتاج الى الحد او المراد فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا مثلا فتدبر اي ما بعد الا اه وهذه الوجوه
قوله وقيل لا يتصور اصلا آه فعلى هذا صارت المذاهب اربعة كونه نظريا وكونه ممتنع
الكسب وكونه ضروريا لكن ضرورته نظرية وكونه ضروريا وضرورته ايضا ضروريا **قوله**
فانه اذا كان اه لا يشتبه على المتأمل ان الغرض كون الوجود جزءا من وجود غيره
في المقصود على تقدير التنزل وسوق الكلام يستدعى نفعه **قوله** ~~هو جزء من وجوده بديهيا~~ اه فعلى اراد
الصواب في توجيه كلام المص ان يحمل التصور على معنى التصور المطلق وكان بحثه في ضمن التصديق
وح لا اشكال في قوله ولا دليل عن سالبتين والوجه قوله ويكون وجوده ضروريا اذ
الظ ان اللازم هو التصديق بوجود الدليل لا مجرد تصور هذا المفهوم التقيدي

وكذا اللفظ

وكذا اللفظ الدليل وهو ظ واما ما ذكره قدس سره فمع قطع النظر عن منع ان السلب
لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت نقول لا يلزم من كون الموصل الى التصور وجوديا
بمعنى ان لا يكون السلب داخلا في مفهومه ان يكون وجوديا بمعنى ما يكون موجودا في الخارج اذ
الكلام فيه ولو سلم فلا يلزم من وجوده في الخارج الواقع العلم به وههنا منع مشترك
وهو انه لا يلزم من بداهة الحكم بالوجود بداهة طرفه الذي هو الوجود فانه متوجه على تقدير
حمل العلم على التصديق وقد عرفت ان قول المص ويكون وجوده ضروريا ظ في التصديق فيتوجه
على اي حال فتدبر **قوله** ~~لا بد من الانتهاء الى دليل~~ اه لا يخفى على الناظر المنصف ان في على التقدير اه
كلام المص في تقرير الدليل ما يدل على ان المراد من تصور وجودي هو التصور المقابل للتصديق
لفظ التصور ويمكن حمله على المطلق وكان بحثه في ضمن التصديق وليس فيه تكلف زائد واما
ما يدل على ان المراد هو التصديق فامور احدها لفظ الدليل فانه في الاصطلاح في الموصل
التصديقي وثانيها ان الكسب موقوف على العلم بوجود الدليل فانه انما يلائم التصديق به
وثالثها قوله ولا دليل عن سالبتين وهو ظ بمنزلة الصريح ورابعها قوله بعد ذلك فانه يستدل
بصدق المقدمتين لا بوجودهما فالصواب ان يحمل الكلام على العلم التصديقي بالوجه الذي
قررنا فيلائم اجزاء الكلام وليس فيه سوى ان العلم التصديقي لا يستدعي تصور الطرفين
قوله لان السلب لا يعقل اه اراد ان متعلق السلب لا بد ان يكون مفهوما وجوديا ليس
السلب او منتهيا الى وجودي كذلك وهذا حق وح كان المعرف مركبا من مفهوم السلب ومتعلقه
تركيبا اضافيا فلا بد من العلم بوجوده ويتوجه عليه ما سيجيء في الجواب من ان المعرف لا يلزم ان يكون



موجودا او مسلما عليه ولا يلزم من كونه وجوديا بالمعنى المذكور كونه وجوديا بمعنى
ما يكون موجودا ولا يخفى على المنصف ان حمل كلام المص على ما حمله قدس سره و
ارتكاب تلك التعسفات والتأويلات بلا ضرورة تلجئ اليها بعيد من الصواب وان
فيما ذكرنا مندوحة عنها **قوله** فان قيل المعرف الخ قلنا انا نسلم اه اشارة الى ان ما ورد على تقدير
حمل الوجود على الخارجي من الوجهين وهو منع الوجود في الواقع ولو سلم فمنع كون العلم به
ضروريا في الاكتساب يرد ههنا اى على تقدير حمل الوجود على الذهني الا ان المنع
الاول في الحمل الاول اقوى لان الدليل متضمن للقضية وهي مسلمة على التقدير الثاني
لا الوجود في الخارج ضعف في الثاني بناء على دلايل اثبات الوجود الذهني وانت تعلم
ان المنع الثاني في الحمل الاول وان لم يصرح به لكن يفهم ضمنا **قوله** الوجه الثاني
لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بداهة جميع المفهومات والحقايق وقوله قدس سره وكذا
موقوف هذا التصديق الخ اشارة الى استفادة فايدة الدليل زايدة على ما سبق الدليل له
قوله فلنا هذا التصديق بديهي الخ يمكن دفع المصادرة بوجهين اشار اليهما قدس سره
احدهما ان باختلاف العنوان يختلف الحكم ظهورا وخفاء وبداهة ونظرية وثانيهما
ان الخوى العلم من الاجمال والتفصيل يختلف حكم واحد بداهة ونظرية وقوله نعم
اشارة الى وجه اخر يمكن ان يتوهم في اثبات المصادرة عن ما اشار اليه اولا
وبناء الاول على توقف الكل على الجزء وبناء الثاني على ان معرفة الكل مستفاد من معرفة
اجزائه وههنا منع اخر لم يتعرض له في الجواب وهو منع استلزام بداهة التصديق بداهة

اطرافه

اطرافه اذا المعتبر فيه مجرد بداهة الحكم على ما هو المشهور والوجه فيه انه لما قال ان هذا التصديق
حاصل لمن لا قدرة له على الكسب كالبله والصبيان فتصور الاطراف ومن جملتها تصور الوجود حاصل
بلا كسب فيكون ضروريا **قوله** فيكون الجزء مساويا للكل اه اراد ان اجزاء الوجود اما ان يكون
بعضها وجودا فيلزم تساوي الكل والجزء او يكون كلها ليس بوجود فلا بد من امر زايد اه ثم الكلام يحتمل
امرين احدهما ان يكون المراد ان جزء الوجود اما ليس مفهوم الوجود فيكون الجزء عين مفهوم الكل او ليس
شيء منها عين الوجود وعلى هذا لا يمكن اختيار الشق الاول وثانيهما انه اما ان يصدق عليه الوجود
او لا يصدق وعلى هذا يمكن اختيار الشق الاول **قوله** امر زايد على تلك الاجزاء اه كون الامر
الزايد عارضا للاجزاء مبني على ان الظاهر ان الامر الزايد هو الهيئة الاجتماعية كما في ساير المركبات وانما
ذكر ذلك لانه اقرب احتمالات متصورة فيها اذ لو لم يكن كذلك لكان اما معروضا لها او عارضا معها
لثالث او معروضا معها لثالث اذ كان اجنبيا لا يتحقق علاقة الحلول والعروض بينه وبينها وكون
احتمال تحقق علاقة العروض اقرب مما لا علاقة اصلا فيه ظ وكذا ان كونه عارضا لها اقرب من الوجوه الثلث
الاخرى فلان ساير المركبات كان هكذا فالقياس اليها يقتضي هذا فاختار اقرب الاحتمالات بالتعرض
له على طريق التمثيل اختصارا في اللفظ وتعويلا على ان ما عداه افحش منه لانها ابعد منه فتدبر **قوله**
علل الوجود اه فللاجزاء علاقتا العلية والقابلية بالقياس الى الامر الزايد وح يصح ان يقول فيكون
المركب فاعل الوجود وقابله معا موافقا لقوله علل الوجود وهو وصاره ولعل عدوله الى العطف بأو
للاشعار بان كل واحد منهما مستقل في الفساد والاستحالة **قوله** لكن ذلك الجزء اه لان كون
شيء صفة لنفسه وعروضه لها ممكن بل واقع كالكلية للكلي والمفهوم للمفهوم والوجود المطلق موجود الى غير ذلك

قوله فيلزم اجتماع النقيضين اه وذلك لان انعدام جزء الوجود يستلزم لانعدامه وكون
الوجود معدوما اجتماع الوجود والعدم واجيب بان اجتماع النقيضين المستحيل هو حصولهما
في ثالث لا ان يكون احدهما حاصلا في نفس الاخر عارضا له وما سيجي في الجواب يرجع اليه
ويقرب منه قوله اعم المفهومات لح ان اريد بكون الوجود اعم المفهومات انه هو الظ وهو ان
كل مفهوم سواه فهو اخص من الوجود فممنوع اذ المفهومات الشاملة كمفهوم الشي والممكن بالامكان
العام لا يكون اخص من الوجود بل الوجود اخص بناء على ان المراد منه الخارجي والظ كون الوجود
اعم المفهومات لو سلم فانما يكون اذا اريد به الموجود وكلام المتن والشرح يدل على ان المراد
به نفس الوجود على ما لا يخفى على الناظر فيهما وان اريد انه لا مفهوم اعم منه فمع كونه ممنوعا
لما عرفت غير مفيد لان المساوي له في الصدق قد يكون اجلى منه فيصلح تعريف الوجود
قوله فان وجود كل شيء عينه اه قد يقال كون وجود كل شيء نفس حقيقته لا دخل له في هذا الجواب
وذلك لان المراد بالحقيقة ليس هو الماهية الكلية ضرورة ان وجود الاشخاص ليس نفس ماهيتها
الكلية بل على هذا المذهب وجود كل شخص نفس شخصه كما ان وجود كل نوع عينه وح نقول المعنى
بحسب الحقيقة بهذا المعنى العام من اجزاء الوجود ضروري لا يحتاج الى اثباته لان التركيب يقتضي
ذلك ولا يستند هذا الى دعوى كون الوجود نفس الموجود وما ادعاه المستدل من لزوم
كون الجزء مساويا للكل في الماهية ان اراد به المساواة في الماهية الكلية فغير لازم لما عرفت على
جواز ان يكون اجزاء الوجود متخالفة في الماهية النوعية وكذا المركب بالقياس الى اجزائه
وكون الوجود عرضا عاما لها كما ذكره الشارح ليس هو ممتنعا على ما ذهب اليه الاشعري بل

ولا لازما

بل ولا لازما منه اذ لم يعلم ان المراد من هو اهم وجود كل شيء عين حقيقته انه عين ذلك
الشيء لا انه عين ماهيته النوعية اذ لا يقول عاقل ان وجود زيد عين وجود عمرو ولو سلم
لزومه فبطلانه غير مسلم كما في المركب المتشابه الاجزاء وان اراد المساواة في الحقيقة
والذات والمفهوم فممنوع لزومه ظ على تقدير تسليم كون الوجود عليهما صدقا ذاتيا نعم يلزم
الدور وكون الجزء اخص من الكل وغير ذلك وهذا شيء اخر وبالجملة لا يبعد ان يجعل هذا
الجواب من متفرعات هذا المذهب ولا ربط منه وبينه بل كان منافيا له على ما ذكره
قوله ثم ما ذكرته منقوض اه هذا النقض دليل ساقطه الوجود وذلك ان يقول في نقض دليل
بداهة الوجود بان ما قلت في الوجود لو كان مكتسبا فاكتسابه بالحد او بالرسم
الى اخر ما ذكرت جار في سائر المفهومات النظرية فيلزم ان لا يكون مفهوم من المفهومات
نظريه قوله اذ نقول مثلا اجزاء الدار لها هيئات اه اما اولا فلانه على تقدير
كون اجزاء الدار دارا اي يحمل عليها انها دار لا يلزم ان يكون الكل وصفا في الاتصاف
اجزاء الوجود بالوجود اذ ههنا يلزم اما اتصاف الشيء بنفسه وقيام الشيء بنفسه او ان
الصفة القائمة بالشيء لا يكون صفة له وقائمة به تمامها وظ انه لا يلزم ذلك في صورة
النقض واما ثانيا فلان على تقدير كون اجزاء الوجود معدوما يلزم اجتماع النقيضين بناء
على ان من عدم الجزء يلزم كون الكل وهو الوجود معدوما وهو اجتماع النقيضين ومن
البين انه لا يلزم من كون الجدار لا دارا ان يكون الدار لا دارا واما ثالثا فلان في
هذا اي اتصاف الجزء بنقيض الكل انما يعقل في التركيب من الاجزاء المتمايزة

الوجود وسيقول الشارح في توجيه كلام المحشي ان مدار كلامه على ان الحد انما هو بالاجزاء المحمولة
كما هو المشهور وما سيقول من صحة بيانه في المحمولة فان الحيوان ليس بعين الانسان في ان يصدق
عليه انه انسان محل نظر وهو ان للمستدل ان يقول مرادي ان اجزاء الوجود اما ان يصدق
علىه الوجود بالحمل المتعارف او يصدق عليه العدم كذلك لانه اما عين مفهوم الوجود او لا وذلك
لان المتبادر من الحمل هو المتعارف ولهذا اختار ان اجزاء الوجود وجودات في صدر
الجواب والشارح ما ذكره هنا حيث قال المحشي بالسلب وجود وشيء انه بقوله اعني تلك
الاجزاء التي لم يتصف بالوجود يدل على ان المراد هو هذا الحمل قوله وهو تصريح بانتفاء الواسطة اه
هذا اشارة الى ان المراد بالمعدوم معناه المعهود عندهم واذا اريد به اللاموجود فلا يلزم نفي الحصر وانتفاء الواسطة قوله ~~انما هو في الذهن دون الخارج~~ لان الحد في المشهور اه هذا التوجيه ما ذكره
المحشي هذا مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج اذ لو جاز التحديد بالاجزاء الخارجية على ما نقل
الامام عن الشيخ الرئيس انه صرح في الحكمة المشرقية انه يجوز التحديد بالاجزاء الخارجية فلا يكون
كلام المستدل مبنيا على تمايز الجنس والفصل في الخارج بل انه مبني على تمايز الاجزاء الخارجية
في الخارج ولا محذور فيه وانت تعلم ان اتمام هذا الجواب ليس موقوفا على عدم تجويز الحد
بالاجزاء الخارجية وان اتمام الدليل موقوف عليه لا لان الحد لا يكون الا بالجنس والفصل
بل لانه يجوز ان يكون الحد بهما وح كان على المستدل ان يدعي انهما متمايزان في الخارج وانهما
متقدمان على المركب في الوجود حتى يصح منه الترديد المذكور ودعوى فساد عدم تقدم
الجزء على الكل واذا علمت هذا فلا يخفى عليك ان كلام المحشي هنا ليس موقوفا على ما هو المشهور

بل يصح على تقدير غيره الصا قوله وكذا الحال في الاجزاء الذهنية اه لعله انما احتاج
الى هذه التكلف ودافع الجواب اضطرارا لان اختيار الشق الاول منه مبني على حمل الاجزاء على
الذهنية بناء على المشهور واختيار الشق الثاني منه مبني على حمل الاجزاء على الاجزاء الخارجية
المتمايزة في الوجود الخارجي لان اتصاف الجزء بنقيض الكل انما يصح فيهما وقد عرفت الحال في
الاجزاء المحمولة وان الاجزاء الذهنية ليس حكمها هو هذا ولا احتياج في توجيه كلام المحشي الى هذا
اذ قد علمت ان مدار كلامه في الشق الاول على تجويز كون تلك الاجزاء المحمولة وبناء الجواب على الشق
الثاني على تجويز كونها خارجة فلا اضطراب في مثل قوله فلما لا يجب معرفة الكنه اشار بهذا
التقرير الى توجيه قول الرسم لا يفيد كنه المرسوم وان هذا من خواص الحد الحقيقي والتوضيحية
ويبين ما اورده من جواز كون بعض الرسوم مفيدا الكنه بعض الماهيات من ان مرادهم بقولهم
لا يفيد انه لا يفيد على سبيل الوجوب واللزوم كما هو عادتهم في الانتاج وفي العكوس وذلك
لا ينافي ما ذكرنا انه قد يفيد بعض الرسوم ذلك لخصوصية فيه بعضي هذا قوله مصادرة اه
اشار به الى منع وسنده وتقريره ان قولك لا اعرف من الوجود مم غير مسلم عند الخصم القائل
بل يكون الوجود ليس بديهيا بل الاستدلال به على هذا القائل مصادرة فكونه مصادرة
وقع سندا للمنع فلا يتوجه ان المسلم هو ان صدق هذه المقدمة في الواقع موقوف على صدق
كونه بديهيا لا ان العلم بها موقوف على العلم به حتى يكون مصادرة فقوله لا ان العلم بها موقوف
على العلم به ان اورد على سبيل المنع والتجويز فكان مقابلة المنع بالمنع والافكان ممنوعا
على ان هذا دفع للسند الاخص فلا يفيد قوله في زان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام لو قيل

الكلام في ان العلم الحاصل بالوجود على وفق العادة ومدخلية الاسباب وجوده العاد
هل هو ضروري ام كسبي وح يظهر انه كان اسباب وجوده اقل كان اخفى مما كان اسباب
وجوده وشرائطه اكثر اندفع هذا الجواب فتامل قوله فهو شرط لتحقق الاخص
اعلم ان العام اذا لم يكن ذاتيا للاخص لا يلزم ان يكون هو شرط تحقق الاعم في ضمن الافراد
كان شرط التحقق الاخص في ضمن افراده اذا اريد بالشرط ما يتوقف وجود المشروط عليه كون
الاخر كما شرائط مثلا ليس جميع شرائط تحقق الماشي من الادراك والارادة شرائط
لتحقق الانسان مثلا بل الانسان شرط لتحققها لكونها اعراضا قائمة به او بمثله لكن هذا الاخير
المعلل لانه لو اراد بالشرط اللازم تم مقصوده اي ظاهر ان ما كان لازما للاعم كان لازما للاخص
بناء على ان المراد بالاعم ما كان لازما قوله فانه ليس كنه شيء منها بديهيا اه فيه نظر لانه لم
والسند ما اشتهر بينهم انه اذا لم يكن شيء من المفهومات متصورة بالكنه اي متصورة بذاته
بل كل مفهوم متصور كان متصورا بالوجوه العرضية فلا متصور شيء من الاشياء مثلا لو لم
يكن آ متصورا بذاته فكان متصورا بالباء فينتقل الكلام الى الباء انه اما متصور بكنهه
وبذاته فبعض المفهومات متصورة بالكنه والا ينتقل الكلام الى ما تصور به الباء وهو ج
وهكذا الى ان يقول على هذا لم يكن الالف متصورا بالباء بل بالجيم فقط ويمكن دفع هذا السند
بان الكلام في الوجود الخارجي ومعروضه ليس الا ما يكون موجودا خارجيا فيجوز ان لا يسلم ان
شيئا من الموجودات الخارجية متصور لنا بالكنه بل بالوجوه الاعتبارية التي ليست بموجودة
في الخارج ولا يلزم التسلسل فتامل قوله او لا ان يكون سياقه بحيث لا يكون غاية تقريره ان

بلغ المقابلة

العارض متوقف تعقله على تعقل معروضه فلو كان تعقل معروضه نظريا كان تعقله ايضا نظريا لان
الموقوف على الموقوف على النظر اولى بان يكون موقوفا على النظر وتوضيحه ان هذه المقدمة ممنوعة اذ
الحكم الضروري قد يتوقف على تصور الاطراف وهو موقوف على النظر فالمعتبر في كون الشيء نظريا
توقفه بالذات على النظر لا مطلقا قوله الوجه الثاني ان يقال اه يمكن الجواب عن الاستدلال
بوجهين اخرين احدهما ان هذا التعريف من جماعة ذهبوا الى كونه نظريا وكان متفرعا على كونه
الوجود نظريا فلا يصير سندا لمن قال بكونه ضروريا ولا يصح الاستدلال به على كونه نظريا
وثانيهما ان النزاع في كنه الوجود انه ضروري او نظري فاذا فرض كون كنه الوجود ضروريا
لا يلزم عدم صحة تعريف الوجود بتعريفا رسميا لمعرفة بعض وجوهه فتامل قوله
ما له التصديق اه اورد عليه بعض اجلة المتاخرين بان في تعريف اللفظي يحصل الالتفات الى الصورة
الحاصلة فمن هذه الجهة يدخل في المطالب التصورية ويرد بطريق الالتفات كيفية للعلم التصوري
لا نفس العلم على ان المقصود من التعريف اللفظي ليس هو هذا الالتفات وليس الكتب المصنفة لهذا الغرض
ليس ما يكون سببا للالتفات التي معاني الالفاظ بل في الالتفات قد حصل لمن عرف له هذا التعريف قبله
بدونه وكذا اورد عليه بعض الاذكياء من المتاخرين ان تصور معنى الاسد بعنوان انه
مسمى لفظ الغضنفر لم يكن حاصلا قبل التعريف فالتعريف يحصل هذا التصور وفيه بحث لان
في التعريف اللفظي كثيرا ما لم يحصل هذا التصور بل الحاصل دائما هو التصديق المذكور
والقوم قد عرفت ان المقصود ليس هذا التصور على تقدير حصوله بالتعريف بل التصديق الى حصل ص
فتامل قوله بل هو شيء يوجب الكون اه لا يخفى ان موجب الشيء كان مباينا للشيء وما ذكر في



التعريف كان محمولا على الوجود وهو الكون في الاعيان فلو كان هذا المذكور تعريفا
لموجب الكون في الاعيان يمنع ان لا يصدق على نفس الكون مع انه صادق عليه كما لا يخفى
قوله على تعقل السلب المطلق اه فيه نظر لانه ان اريد بالسلب المطلق ما يكون مضافا
الى الوجود المطلق كما يدل عليه قوله لا يعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق و بالسلب المخصوص
ما كان مضافا الى الوجود الوجود المخصوص فلا نم ان تعقل السلب المخصوص يتوقف على تعقل
السلب المطلق بهذا المعنى ومن الظاهر ان تعقل سلب وجود زيد لا يتوقف على تعقل
سلب الوجود المطلق بل ولا الحسب الخارج الا اذا قد يتحقق الاول بدون الثاني ولا في
ذلك توقف تعقل الوجود الخاص على تعقل الوجود المطلق لو سلم بناء على تسليم
ان المطلق ذاتي للخاص وان اريد بالسلب المطلق ما لا يكون مضافا و بالمخصوص
ما يكون مضافا فمسلم توقف تعقله على تعقله لكن تعقل السلب المطلق ح لا يتوقف
على تعقل الوجود المطلق وذلك في تقرير الدليل بعد حمل السلب المخصوص على ما يكون
مضافا الى الوجود المخصوص ان تعقل السلب المخصوص يتوقف على تعقل الوجود
المخصوص وهو على تعقل الوجود المطلق والجواب ح منع توقف تعقل الوجود المخصوص
على تعقل الوجود المطلق بل نقول بداهة الوجود هو الوجود بغيره والمعرف هو الوجود
في نفسه على ما سيصرح به والظاهر ان المعرف هو المتنازع فيه قوله وليس مسلم اه
يعني وليس مسلم القول بالوجود الذهني فذلك لا يقتضي ان يكون العلم بالوجود بحصول
ماهيته في الذهن اذ القول بالوجود الذهني يقتضي ان يكون المعلوم بالعلم الحصولي

موجودا في الذهن والوجود الخاص لما كان من صفات النفس كان علمها به حضوريا
وكذا العلم بالوجود المطلق الحاصل في ضمنه وان كان المطلق عرضيا له هذا توجيه وفيه
نظر لانه لو سلم ان العلم بالوجود المطلق كان حضوريا فليس الكلام فيه بل النزاع في
العلم الحصولي المتعلق بماهية الوجود كسائر الماهيات الحاصلة في العقل صورها هل هو ضروري
او نظري او ممتنع فادا ثبت انه ممتنع ثبت مطلوب الخصم فتامل قوله او يمنع اه
منع التماثل بين الماهية وفرده بناء على ان المماثلة انما يكون اصطلاحا بين فردين تحت
نوع واحد واما اجتماع النوع مع فرده في محل فكيف يدعى امتناعه احد وههنا كلام آخر
وهو ان اجتماع المتماثلين انما يكون محالا لا لاستلزامه رفع الاثنينية والامتياز بين
المثلين فههنا احد الوجودين يتحقق في الذهن لوجوده بنفسه والآخر بوجوده بصورته
فان الاول هو الوجود الذي يوجد به الذهن والثاني ما يكون صورته العلمية قائمة بالذهن
وان كانت الصورة مطابقة لمعلومها فيتحقق الامتياز وهذا اولى مما ذكره لانه لو
قال المعلل ماهية الوجود الحاصلة في العقل صارت شخصا ذهنيا فكان التماثل بين الشخصين
المنفردين تحت ماهيته نوعية اندفع هذا قوله على ان الممنوع اه فيه بحث لان الدليل
القائم على امتناع اجتماع المثلين لو تم لدل على امتناع المثلين مطلق سواء كانا عرضيين او
جوهرين او امرين اعتباريين على ما لا يخفى على الناظر فيه فتامل قوله والفاعل موجود
له اثر في الغير اه اورد عليه ان معنى الفاعل هو المؤثر ومعنى المنفعل هو المتأثر ولا
يعتبر في مفهومها الوجود حتى يلزم الدور غايته الامر انا نسلم انهما لا يكونان الا موجودين واما ان

الوجود داخل في مفهوم الفاعل والمنفعل وكلا بل احد منع ذلك الصبا على ما اشتهر
منهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول او اما صحة العلم والاخبار فمعقول اللازم فيه
تصور الوجود الرابطي بنا على ان الامكان هو كيفية الوجود الرابطي الذي هو النسبة وقد
عرف ان المعرف هو الوجود بنفسه وعلى تقدير ان يكون المعرف هو الوجود المطلق فاللازم
اخذ الخاص في تعريف العام ولا يكون باطلا الا بالشرطين المشهورين احدهما كون العام
ذاتيا للخاص والاخر كون الخاص متعقلا بالكنه فكلاهما ممنوع فتامل **قوله** المقصد الثاني
في انه اي الوجود مشترك اه اعلم ان شارح حكمة العين حرر الدعوى هكذا بمعنى ان اطلاق
الوجود على الموجودات بمعنى واحد وعلى هذا كان تقرير الدليل ان الوجود لو كان في كل
كان بمعنى اخر امتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات او امتنع بقاء الجزم بالوجود عند تبدل
الاعتقاد بالخصوصيات والحاصل يعني انك اذا راجعت وجدانك علمت ان في صورة
التردد وكذا في صورة التبدل كان الاعتقاد بنفس الوجود والجزم به باقيا بحاله لم يتبدل
الى الاعتقاد بمعنى اخر فانك تقول ذلك الموجود اما واجب او جوهر او عرض فالمعنى
الذي قصد به بلفظ الوجود تنبه الى كل واحد من الخصوصيات فعلم ان اطلاقه على كل
واحد بمعنى واحد وظاهر ان هذا التقرير لم يحتج الى اخذ ان الجزم بالمخصص ينافي التردد في
المخصص به حتى يتوجه ان هذا انما يكون اذا علم الاختصاص ويجاب بما ذكره في حاشية
شرح حكمة العين ان الاختصاص اما يكون معلوما او محتملا او كان عدم الاختصاص معلوما
فعلى الثالث ثبت المطلوب وعلى الاول تم الدليل سالما عن المنع وعلى الثاني يمكن اتمام

الحق ان النقض ان تعدد الوجود

الدليل بان احتمال الاختصاص ينافي الجزم بالمخصص وبدل الاعتقاد الجزم بالمخصص به
او نفيه الجازم من الجزم بعدم الاختصاص فلا يكون الاختصاص محتملا هف وعند هذا
التقرير اندفع النقض بانا اذا راينا شبحا من بعيد وتترددنا في انه انسان او فرس
فلا نجزم بمعنى دليلكم اشتراك الشبح الجزئي بين الانسان والفرس وذلك لان الاشتراك
بمعنى ان لفظ الشبح في كل واحد من الانسان والفرس بمعنى واحد لا ينافي كونه جزئيا لان
المعتبر كون الشيء جزئيا وقت اشتراكه بين كثيرين على نحو الاحتمال صرح الشيخ في الشفاء
وان حرر الدعوى كما فعله قدس سره فليس المراد اشتراك الوجود بين الموجودات
بحسب الواقع والدليل لم يثبت ذلك والصحيح الشيء بعد هذا عن اثبات وجود مثل العقل
والنفس بل المراد اما تعقلا واما ان كل لو وجد كان موجودا لهذا المعنى
لا بمعنى اخر والجواب عن النقض ان اللازم ان الشبح لو كان انسانا لكان هذا
الشبح هو ما لو كان فرسا وهو صحيح فتامل **قوله** فيكون الاشتراك لفظيا اه اذا ثبت
اشتراك المهيات في مفهوم الوجود المغاير يسمى لفظ الوجود وامثاله ثبت المطلوب
واما ان لفظ الوجود موضوع له ام لا بل كان مجازا شائعا في اللغة والعرف فليس وظيفة
الفن بل هو اسم بنص اللغة على انه اذا ضم اليه ان المتبادر من اللفظ هذا المعنى
او انه يفهم منه ومن مرادفاته في سائر اللغات من غير قرينة ثبت هذا ايضا **قوله**
الوجه الثاني انا نقسم اه اعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره بوجهين احدهما انا نقسم
الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود

العرض ومورد القسمة مشتركة بين جميع اقسامه واورد عليه ان هذا لا يستلزم كون الوجود
مقسما كان بين جميع افراد الجوهر والعرض كما تقسيم الحيوان الى الابيض وغير الابيض لم يقسم كل منهما
الى الحيوان وغيره واجيب عنه بان القسم عبارة عن مجموع المقسم والقيد فبالضرورة كان
المقسم كائنا بين جميع افراده والمقصود اشتراك الوجود بين جميع افراد الوجود وجود الجوهر وافراد
وجود العرض وهو ثابت لا بين جميع افراد الجوهر والعرض الذي هو قيد القسم فقد يكون اذ لا
اعم من المقسم من وجه ورد بان بمجرد ذلك لا يثبت اشتراك الوجود بين جميع افراد وجود الجوهر
والعرض اذ على تقدير كونه حاصلا في بعض افراد وجود الجوهر وبعض وجود العرض يصح التقسيم فالحاصل
انه يمكن ان يكون للجوهر بعض افراد موجودة بهذا المعنى الذي جعل مقسما وكذا العرض والبعض الاخر
منهما موجودة بالمعنى الاخر وطان هذا التقسيم صحيح على هذا التقدير فلم يثبت الاشتراك بين الجميع
واجيب بانه يعم الى التقسيم تقسيم الجوهر الى اقسامه من الانواع والاشخاص وكذا العرض
والظاهر المتصدي في صدد تقرير الدليل بهذا التقرير وان قوله والجوهر والعرض معناه انا نقسم
وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض لكن لا يلزم تقسيم الشيء الى نوعه ونوع نوعه فنصير
قسم الشيء قسيمه وكلامه قدس سره حيث قال وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع والاشخاص
صريح في ان الله نقسم الوجود الى وجودات الانواع والاشخاص ليس ابتداء فقوله قدس سره
ابتداء في الشرح وتوجيهه فيما نقل عنه في الحاشية لا يطابق المتن ولا الشرح ومع هذا
كان كلامه ظاهرا على ما ذكره اذا اشتراك مورد القسمة بين جميع الاقسام الحقيقية بين لا
مجال للشبهة فيه فبناء الكلام على اغماض العين عن ذلك والبناء على الظاهر والتقرير الاخر

للدليل

٣٦٦

للدليل في تقسيم الوجود ابتداء الى وجودات الاشخاص اجمالا لا وجه لاحتمال الشبهة اصلا
فهذا اولى والنقض بالشرح لا يتوجه في هذا الدليل لان في الشرح كان ترديدا لا
تقسيما فافهم قوله لجواز مثل ذلك في الوجود ومعلوم ان مثل هذا الاشتراك المعنوي
لا يكون محل النزاع لجريانه في جميع المشتركات اللفظية قوله فلابد ان كان الحصر بملاحظة اللفظ
فان قيل لا يلاحظ اللفظ ولا الوضع في هذا الحصر فما وجه هذا الكلام قلت الوجودات الغير
المحصورة لا يمكن ملاحظتها الا على نحو الاجمال وذلك بان يلاحظ بعنوان كلي صادق عليها
فان كان هذا المفهوم الصادق على جميع الموجودات مفهوما محصلا مغايرا لمفهوم مسمى
اللفظ نحو المطلق وما يشبهه كالموضوع له اللفظ ثبت المطلوب والا كان بملاحظة اللفظ و
الوضع مثلا كما ذكره فان قلت لعل ملاحظتها بنفسها وبذواتها اجمالا كما يحس بجماعة
احساسا اجماليا بصورة وحدانية لا بعنوان مفهوم كلي متناول لها قلت الوجود
ليس امرا يدرك بالاحساس بل ادراكه انما يكون بالعقل فلا يكون الا بالعنوان الكلي
ولو سلم فلابد من ملاحظة مفهوم الوحدة ونحن نجد هذا الجزم بدون هذه الملاحظة
يظهر بالرجوع الى الوجدان فتأمل قوله الوجه الثالث انه اورد على الدليل
ان اخذ وحدة العدم لا حاجة اليه في الاستدلال بل على تقدير تعدد العدم حصل
احتمال اخر يختل به الحصر وهو ان لا يكون الشيء موجودا بهذا المعنى ولا معدوما بالمعنى
الذي طرفا للحصر بل كان معدوما بالمعنى الاخر كما كان احتمل ان يكون موجودا بالمعنى الاخر جعل م
الاخر واشار قدس سره الى جوابه بانه على تقدير وحدة العدم كان العدم بمعنى



بما في جميع الموجودات فاذا جعل طرفا للحصر لم يكن عقليا لجواز ان لا يكون موجودا بهذا المعنى الذي
يصدق عليه لفظ الوجود من جملة معاني لفظ الوجود ولا متعددا بمعنى ان لا يكون موجودا اصلا
بل كان موجودا بمعنى آخر وكون الشيء لا يكون موجودا بالوجود بغيره وان كان متعددا صحيحا لكنها
اجنبية تفوت الحصر العقلي بالحاجة الى ملاحظتها وعلى تقدير تعدده كان العدم بمعنى رفع وجود وجود
فعلى هذا كان الترديد بين الوجود الخاص ورفعه عقليا اذ لا مدخل للاطلاق في ثبوت الحصر
بل ذلك لان احدهما سلب للآخر واعترض عليه بعض افاضل المتأخرين بان لا معنى للعدم
الا انه معنى لا يجامع شيئا من الوجودات والذي يجامع الوجود ليس معنى العدم والنزاع في كونه
واحدا او متعددا انما يكون في هذا المعنى ضرورة ان تعدد معنى اللفظ لا يغير اصل معناه
فح كان طرفا الحصر في جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان واحدا او متعددا لم يكن
الحصر بينه وبين الوجود الخاص عقليا والقرينة على ان معنى العدم ذلك انه لو قال احد زيد
معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود عمرو ينسبه العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لانهم يفهمون من
العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا وعلى تقدير ان للعدم معنى يجامع الوجود في الجملة كان
للمستدل ان يقول لهذا الحصر الذي كان احد طرفيه بهذا المعنى في تقدير تعدد الوجود — العدم م
فاذن ذلك فتعدد الوجود باطل وما قيل فلا بد من اخذ مقدمة اخرى انما يكون العدم بهذا المعنى
واما وحدة العدم فلا استدراك على من اخذ البناء على غير مستقيم او تفسير اللفظ دون بيان
المراد منه ليس مقدمة مأخوذة في الدليل حتى يكون بازاء وحدة العدم في التقرير
الآخر هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع **قوله** والحاصل ان الدليل الخ لا يخفى على المتأمل

الطهور

ان محصوله ان وحدة الدليل يستلزم وحدة المدلول في الجملة لان تعدد المدلول والمدعى
بدون تعدد في الدليل لا يتصور وذلك لانه لا بد ان يشتمل الدليل على المدعى اما بصورته — اجزاء م
او بدونها سواء كان المشتمل عليه بتفصيله ام لا فان عند تعدد المدعى يتعدد اجزائه في الجملة فاذا — وظاهر م
جعل عدم الاشتراك حكما على معنى الوجود فان كان واحدا او المحكوم به كان واحدا فظاهر ان وحدة
المدعى بوحدة اجزائه فلا اشكال في اقامة دليل واحد عليه اما اذا تعدد فكان المدعى قضايا
متعددة من جهة تعدد المحكوم عليه فلا يمكن اقامة دليل واحد بهذا المعنى لم يختلف يكون المدعى موجبا او — واحد عليه م
سالبة فقوله قدس سره يحكم اي الى صادق انما ذكره لينطبق على الدليل جواب المص والا فلا
حاجة في الدليل الذي ذكره الى ملاحظة كون الحكم ايجابيا فح كان الجواب ببيان وحدة المدعى وذلك
اما بما ذكره بقوله ويمكن ان يجاب لان المحكوم عليه اذا جعل مسمى لفظ الوجود صار المدعى قضية واحدة
يمكن اقامة دليل واحد عليه واما بان يجعل الموضوع معنى لفظ الوجود ضرورة انه معنى واحد جعل
آلة لملاحظة الوجودات التي هي معاني لفظ الوجود واما بان يجعل المحكوم عليه لفظ الوجود ويحكم عليه بانه
مشترك لفظي او غير مشترك المعنى او غير ذلك والى مثل ان المحشى كان يكفيه تحرير دعواه التي
استدل على بطلانها بوجه اندفع عنه ذلك الاشكال وفي الاخر مناقشة ظاهرة وهي
ان الحكم يرجع الى الاتصاف بالعرض فينقل الكلام الى ما هو الاتصاف بالذات ان موصوفه
ماذا فجعل عدم اشتراك المعنى كان صفة حقيقة للمعنى لا للفظ وسياق الكلام الى آخره
يهدي واستخبر بادنى تأمل ان ما ذكره لو تم يجري في جميع ما يقال فيه انه غير مشترك معنى فتأمل **قوله**
وهذا ليس فيه اه الظاهر ان علة السخافة هي ان الحكم عدم الاشتراك اللفظي فح كان مذهبه

قال بكونه مشتركا لفظيا بين الجميع اسخف منه واما الفرق بين الواجب والممكن في ذلك
فليست بحكمي حتى يكون كسبب السخافة وذلك فتأمل فيه قوله الوجه الثاني تمام الصفة الثبوتية
تستدعي الصفة بكونها ثبوتية ان اريد بالثبوتي ما ليس السلب داخلا فيه فالاحتراز عن الثبوتية
المحمول بناء على زعم انها لا تستدعي وجود الموضوع وخروج المعدولة مع انها تستدعيها
وجود الموضوع لا يقدح في الغرض لان فائدة القيد ان في صورة عدم القيد يحتمل السلب
المحمول فلا يلزم وجود الموضوع بخلافه وان اريد به ما يكون موجودة فللاحتراز عن الصفات
السلبية والاعتبارية الانتزاعية لعدم اقتضاء ثبوتها للموصوفات لها وجودا سابقا
على الاتصاف بها كما ذكره قدس سره قوله فيلزم كون الشيء موجودا مرتين اه لقائل
ان يقول لو سلم بشبهة القرعة لا يلزم الا الانقطاع بانقطاع الاعتبار بناء على ان
الوجود ليس بموجود واما كون الشيء الواحد موجودا مرتين فاجيب عنه بان الوجود الخارجي
الذي كان الكلام فيه سابق على الذهني فيلزم ان يكون موجودا بوجودين احدهما خارجي و
الاخر ذهني وليس بفاسد وان نقل الكلام الى ثبوت الوجود الذهني وانه يلزم
ان يكون الشيء موجودا في الذهن مرتين نقول لعل احدهما في ذهن زيد مثلا والاخر
في ذهن بكر فان قيل ثبوت الوجود في كل ظرف فرع لوجود الموصوف به في هذا الظرف
فلا يتصور كون احدهما في ذهن زيد والاخر في ذهن عمرو قلت لعل ثبوت الوجود الذهني
الذي في ذهن احدهما كان في الذهن الاخر فكان فرعا للوجود في الذهن الاخر وان حصل
اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد في ذهن بكر بان يكون طرف الاتصاف ذهن بكر وظرف

الوجود ذهن زيد فلا اشكال ولو قيل يلزم التسلسل في الاذهان فيمنع لعدم الترتب
بينها واما الترتب الذي كان من جهة ترتب الوجودات فتابع للوجودات منقطع
بانقطاع الاعتبار فليتأمل قوله لان مجموع هذه الوجودات ان اريد بالمجموع
مجموع الوجودات من حيث المجموع نختار ان الوجود الذي كان قبل الاتصاف
بهذا المجموع هو الوجود الداخل في هذا المجموع بل نقول كل واحد منها يصلح لانه
وهو غير المجموع للمتقدم عليه وان اريد على كل واحد منها فنقول عروض كل واحد لا يلزم ان
يكون مسبوقا بوجود واحد سابق على كل واحد بل يكون ذلك بان يكون عروض
كل واحد مسبوقا بواحد اخر وقد تحقق في السلسلة هذا الواحد الى غير النهاية فلا
يلزم وجود اخر كان عينا فتأمل قوله نعم هو ثبوتي اه ان الحق ما ذكره قدس سره
ان ثبوت الصفة العينية للشيء فرع لوجود الشيء في نفسه ومتأخر عنه بالضرورة فيلزم
المحذور وان اما الصفات الغير العينية سواء كان ثبوتيا لا يكون السلب داخلا فيها
او عدميا فثبوتها للموصوف بها لا يستدعي وجود موصوفها ولا تأخره عنه
فلا يلزم وعلى هذا فلا يرد ان هذا المنع مخالف لما صرح به ائمة المنطق من ان الموجبة المعدولة
اخص مطلقا من السالبة البسيطة بناء على ان الموجبة مطلقا تستدعي وجود
الموضوع سواء كان المحمول ثبوتيا او عدميا وذلك لان الاستدعاء للوجود
اعم من ان يكون ذلك الوجود متأخرا عن ثبوت المحمول له او متقدما عليه كما في حمل
الصفات السابقة على الوجود كالامكان والوجوب او كان عينا للمحمول كما في حمل الوجود

فصار حاصل الجواب انه ان اريد بالثبوت الثبوت الاصلي للموجود فكون الوجود موجودا اي الخ

ممنوع وان اريد به ما ليس السلب واخلافه فلا نم ان ثبوت مثل هذه الصفة فرع لوجود

الموصوف بمعنى انه متاخر عنه حتى يلزم ما الزم من المحذورين وبعضهم قال الدفع الاشكال

في حمل الوجود ان ثبوت الشي للشي ان كان بطريق الحمل فلا يكون فرعا لثبوت الموصوف

انما ذلك في الثبوت بمعنى القيام والحلول وفيه انه لا يدفع اختلال القاعدة المنطقية

واعلم ان الشيخ المحقق قدس سره رد جواب المص بما ذكره في حواشيه على شرح حكمة العين

وذكر ان بداهة العقل حاكمة بالفرق بين الوجود وبين غيره بمثل ما نقله الشارح عن الامام

هناك فلا منافاة ولا يخفى على الفطن المنصف ان الحق ما ذكره وفي هذا الكتاب والله اعلم بالصواب

قوله وهذا اعترض بان هذين الوجهين الخ لو صح الوجه الثاني لدل على نفي الجزئية ايضا

اذ لو كان الوجود جزءا وهو ثبوتي وثبوت المحمول الثبوتي للشي فرع وجود الشي في نفسه ضرورة

فلو كان جزءا للشي ثابتا له لزم ان يكون قبل ثبوته له وجود فيلزم كون الشي موجودا مرتين وكذا

يلزم اما تقدم الشي على نفسه او التسلسل بالبيان المذكور بعينه بل يمكن ان يقال لو كان الوجود

نفس الماهية لزم المحذوران اما الاول فلان الماهية لو كانت موجودة بالوجود الذي هو نفسها

بعد شمله الوجود يلزم ان يكون موجودة قبل ثبوت هذا الوجود له فيلزم كونها موجودة

بوجودين وكذا يلزم تقدم الشي على نفسه او التسلسل وكون الوجود عينا لا ينافي نسبة الموجودية الى

الماهية اذ التغاير الذي هو شرط النسبة يحصل ههنا بان عند العدم كان الشي مسلوبا عن

نفسه كما قالوا ان قيل على تقدير كون الوجود عينا او جزءا للماهية الموجودة كان موجودا فلا يمكن منع

كونه ثبوته

كون ثبوته للماهية فرعا لوجودها كما ذكره قدس سره في الجواب الصواب ويمكن دفعه بان

ثبوت الصفة العينية فرع لوجود الموصوف في الفرد واما ثبوت الشي الموجود او جزئه

لنفسه فلا يستدعي تقدم الوجود فتامل قوله الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية اه

لا يخفى على المتامل ان هذا الدليل على تقدير صحته يدل على عدم زيادة شي من الاعراض والعوارض

كالسواد والعمى مثلا فيقال مثلا لو كان السواد زائدا امتنع ان يكون للاسود فيكون

الاسود فيكون له سواد اخر ويسلسل الكلام اليه ولو كان العمى زائدا لكان اعمى الخ والقول العدم

على راي من قال بتعدد الوجود وكون وجود كل شي عين ذلك الشي متعددا فاذا كان الوجود

زائدا او فرض انه معدوم لا يصدق الشي بنقيضه بل يلزم اتصاف الوجود بنقيض وجود ذلك الوجود فتامل

لا بنقيض نفس الوجود ووجود الوجود غيره على هذا التقدير فكذا عدمه غير نقيض نفس الوجود

قوله انما المستحيل اتصافه به مواطاة اه اتصاف نفس احد النقيضين بالاخر ليس

بمستحيل سواء كان اشتقاقا او مواطاة اما الاول فظ واما الثاني فقيل ان يقال مفهوم

الجزئي كلي اي لا جزئي ومفهوم الموجود معدوم واللامفهوم مفهوم الى غير ذلك انما المستحيل اتصاف

الشي بالنقيض سواء كان مواطاة او اشتقاقا فان كان التناقض بحسب حمل المواطاة امتنع

اتصاف الشي بهما مواطاة فيمتنع شي واحد موجود او معدوم وما معا اشتقاقا فيمتنع اتصاف

شي واحد بالوجود والعدم اشتقاقا وذلك لان المشاهد في اقسام المتقابلين والمعتبر

التقابل هو امتناع اجتماع المتقابلين في محل واحد واما اجتماع احدهما مع الاخر بان يكون نفس

احدهما محلا للاخر او موضوعا للاخر فليس بممتنع لكونهما متقابلين بل لو امتنع في بعض المواد

وان كان التناقض بحسب حمل الاشتقاق امتنع اتصاف شي بهما معا

فيمتنع

فبايبات اخر ولما عرفت ان التناقض بين المفردين من جهة الحمل وهو ينقسم قسمين
فقد يكون لشيء واحد كالوجود نقيضين احدهما ما يكون نقيضا له باعتبار حمل الاشتقاق
ونقيضه بهذا الاعتبار هو العدم اذ يمتنع ان يكون شيء واحد متصفا بهما اشتقاقا
وثانيهما ما يكون باعتبار حمل المواطاة ونقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود وهو
مغاير للعدم لانه محمول على الماهيات حمل المواطاة بخلاف العدم فيمتنع ان يكون شيء
واحد وجودا ولا وجودا واجتماع الوجود مع اللاوجود في شيء واحد بان يصدق عليه
الوجود اشتقاقا وكذا اللاوجود فليس بمحال لان اللاوجود ليس نقيضا للوجود بحسب حمل
الاشتقاق فاحفظ هذا التحقيق ينفعك في مواضع قوله واذا كان زايدا عليها وجب الى اخر اقول
يمكن منعه ولم لا يجوز ان يكون مثل حمل المشمس على اي المتشمس بالشمس ويؤيده ان المتالهين
من الحكماء والمحققين من الصوفية ذهبوا الى ان الوجود شخص واحد قائم بنفسه عين ذاته
وموجودية بذاته وموجودية الممكنات بعلاقة بينه وبينها الا ان حقيقة تلك العلاقة
غير معلومة لنا وهذا المنع لو كان الكلام في غيره تعالى لكان قويا واما فيه فلانه ضعيف جدا
قوله لانا نقول فهذه الحيثية اه هذا الجواب مردود اما اولا فلان هذه الحيثية تصلح حينئذ
للتقدم وصحة لا نفسه كيف وحيثية العدم الذي يرجع الى مدلول الفاء في قولنا وجد فوجد واما
ثانيا فلانا لو سلمنا ان معنى التقدم هو هذا القول يكفي للمستدل ذلك لان هذا المعنى
راجع الى قضية شرطية هي انه لو وجد الكل وجد الجزء كان الجزء متقدما على كله بالوجود
وذلك لان لحمل هذه الشرطية في شانه تعالى كان متعارفا بالحمل متقدما واذا الحمل متقدما تحقق

تاليها

تاليها وهو تحقق وجود الكل بحيث وجود الواجب لكونه علة على كونه موجودا بحسب الواقع
ونفس الامر لان المقدم واقع فيها وقد يقول يلزم كونه موجودا مرتين ويلزم اما تقدم
الشيء على نفسه او التسلسل بل الصواب ان يقال في هذا المقام ما قال الاستاذ لان الاولى
ان تقدم الجزء على كله من حيث الماهية والذات لا من حيث الوجود اذ لا يلاحظ فيه اي في الحكم
بالتقدم الوجود اصلا وسيشير اليه في اخر هذا البحث حيث قال والمقوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر
عن وجوده وعدمه وبينه الشارح بقوله فان تقويمه اياه لو لا دون الوجود ومن هذا الكلام يظهر
وجه اخر لفساد جواب المصنف اذ لو كان معنى التقدم هذا لم يمكن الحكم بتقدم الجزء على الكل من دون
ملاحظة الوجود اصلا وهو ظاهر فتامل قوله اجاب بعض الحكماء اه قد وقع في مقالات
بعض اهل الحق والعرفان ان من قال بزيادة الوجود في الواجب تعالى وانكر كونه عينا فقد عرف
بكونه عينا له من حيث لا يحتسب ولا يشعر به بيان ذلك ان المراد في ان الوجود نفس مبدا
الاثر وكانت الماهية موجودة به هل يكون عينا في الواجب حتى يكون الواجب موجودا بنفسه



فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه وكان اعلى مرتبة الموجود به وقد يقول لو كان الماهية من
حيث هي افادت وجود نفسها ولا شك ان الاثر متقدم بالذات على الاثر وهو الوجود
ففي هذه المرتبة كان مبدا الاثر هو الذات كما ان المؤثر هو الذات واذا كان الذات
مبدا للاثر كان وجودا في المعنى وبحسب الحقيقة وان لم يطلق عليها لفظ الوجود فتامل
تعرف فانه تحقيق حسن قوله فالمنع الذي اورد تموه اه لان المذكور منع وبعض
او سند والجواب عن المنع بدعوى الضرورة وادعاء عدم الفرق بين افادة وجود الغير
وافادة وجود نفسه وذلك لان علة كونه متقدما بالوجود كونه مفيدا للوجود لان

العقل يمتنع عن تجويز كون ما لم يكن له وجود ايجاد الوجود واما الجواب عن النقض
بالقابل وبالمفهوم فقد اختار المصنف الفرق بين فاعل الوجود وكذا بين الفاعل
الذي هو علة الوجود وبين المفهوم الذي هو علة الذات والماهية وقد يجاب عن النقض
بالقابل بوجه اخر وهو ان الفاعل والقابل متباينان في كونهما متقدما بالوجود
فيما كان قابلا او فاعلا الا ان فاعلية الماهية للوجود لما كان في الخارج وبحسب
الوجود الخارجي للفاعل كان الفاعل متقدما بحسب الوجود الخارجي واما القابلية
فلما كانت بحسب الوجود الذهني اذ الوجود وان كان خارجيا كان عروضه للماهية
في العقل لانه من المعقولات الثانية فاللازم تقدمها على الوجود الخارجي الذي كان
الكلام فيه في العقل فيكون وجودها العقلي متقدما ولا فساد فيه وان نقل الكلام
الى عروض وجود العقلي له في العقل الى فنقول قد مر الكلام فيه مستوفى فتذكر
وهذا هو الذي اختاره المحقق في شرح الاشارات واما الجواب عن النقض بالمفهوم
فهو ان المفهوم تقدمه انما هو بحسب الوجود وما يقال انه تقدمه بحسب الماهية فمثل قولهم الزوجية
لازمة للماهية فمعناه ان ليس لخصوص احد الوجودين مدخل لكن للوجود المطلق مدخل
فيه وسيجي قوله واحسن هذه الوجوه لا يخفى على الفطن المنصف ان الانسان
مثلا اذا كان موجودا بذاته كان موجودا في اعلى مراتب الموجودية ولم يمكن تصور
الانفكاك بينه وبين الذات فكان واجبا لذاته وانه مناط الواجبية على ما بينه بعض
اجلة المتاخرين مواضعا لما استفيد من كلام القدماء كون الشيء نفس الوجود القائم

على المقابلة

بالنفس فبالقيد الاول خرج الماهيات الممكنة وبالقيد الثاني خرج وجوداتها وقالوا ان
الضوء مثلا ان كان قائما بنفسه كان ضوءا بنفسه وكان مضيئا بنفسه فكان ضوءا ومضيئا
وان قام بالغير كان ضوء الغير فكان ضوء الغير وكان الغير به مضيئا فاذا كان الانسان
فاذا كان عين الوجود القائم بالنفس كان واجبا لذاته ويؤيده انهم جعلوا عينية الوجود
من خواص الوجوب الذاتي اي مع القيام بالنفس على ما عرفت انفا والحاصل ان الموجود بمعنى
ما قام به الوجود اعم من ان يكون هو ما خصصنا كما في الممكنات الموجودة بالوجود الزائد
القائم به او هو ما هي ذاتا بمعنى سلب القيام بالغير كما في الواجب اذا كان كذلك فلا يعقل
كونه معدوما اذ هذا المفهوم يصدق عليه دائما والحاصل لو كان الوجود فكذا الموجود
عينا للانسان على ما علمت فلا يمكن ان يكون موجوديته بتاثير الفاعل وجعل الجاعل اذ
لا يتصور توسط الجعل بين الشيء ونفسه ضرورة فيلزم ان لا يكون موجوديته بجعل الجاعل فلا يكون
ممكنا والحاصل فلا يحتمل كونه معدوما اذ موجوديته لكونه نفس الوجود وهو لا يزول عنه
حقيقة وفضلنا ظهر ضعف الجواب المذكور قوله لانا نقول على تقدير تسليم الوجود
الذهني نقضه ان المدعى ان كان زيادة الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي والذهني على
ما يدل ظاهر التجريد لا فضل المتاخرين فقد بينه شارحه فالاعتراض غير متوجه لان بعض
المدعى لم يثبت بهذا الدليل وبعضه ثبت بل يقال لم يثبت المدعى اصلا لان عند
تعقلنا المثلث لم نشك في وجوده المطلق بل الشك انما كان في خصوص وجوده الخارجي
اذ الجزم بالذهني في وجوده الجزم بالمطلق وان كان زيادة الوجود الخاص مطلقا فثبوت

وان كان النزاع في خصوص الخارجي لانه الذي قال المتكلم به دون الذهني فلا توجه
اصلا وما ذكره من الجواب يجري في تقرير الاعتراض على ما لا يخفى وهو راجع الى ابداء ثلثة
وجوه لدفع الاعتراض على تقدير كل واحد منها احدها ان التعقل ليس بعين الوجود الذهني
وثانيها انه لو كان نفسه فيمكن عدم تعقل التعقل ولو سلم فلا يلزم التصديق بثبوت تعقل التعقل
للتعقل والمراد بالشك عدم الجزم على ما فسره قدس سره حيث قال وموجبا للجزم بتفسير
لقوله مانعا من الشك فيه ويمكن ان يجعل الاضرب بعينه للاول كما اشار اليه بقوله
ولذلك اختلف فيه وانحصر بانه يمكن دفع الاضرب بالعناية بان المراد انا نشك مع التوجه
والسعي في حصول العلم وكذا دفع الكل بان المراد من الشك التردد وهو غير متصور بدون
تعقل التعقل فتدبر قوله ولا يمكن الخ لا يقال لا يخفى ان ذلك التعقل لا يكون
موجودا في الخارج فلو كان الوجود الخارجي عينا له او جزئه لا يمكن سلبه عنه لانا نقول
لو كان الشيء معدوما في الخارج والذهن معا كان مسلوبا عن نفسه لان ثبوت الشيء للشيء
يستدعي وجود المثبت له في نفسه وفي وجوده ثم المكن اثبات ذلك الوجه بعد اثبات الوجود
الذهني فتدبر قوله وقد قال بعض الفضلاء الخ لا يخفى ان الدليل على ما فهمه بعض الفضلاء
لا يثبت به نفي الجزئية وان بناه على حمل الدليل على الشكل الثاني من القياس الاقتراني
والجواب مبني على حمله على الشكل الاول من الاقتراني كما فعله المصنف رحمه الله ويمكن تقريره بالقياس الاستثنائي المتصل المقبول الطبعي في تقرير الدليل هو
وذلك بان يقال لو كان الوجود عينا للماهية او جزءا لها لما امكن الشك في وجودها ولما امكن
انفكاك الجزم به عن تعقلها والتالي باطل فالمقدم مثله واعلم ان المدعي لو كان زيادة الوجود على

جميع الماهية كما هو الظاهر فيكفي في الاعتراض عليه انه يجوز ان يكون بعض الماهيات غير متعقلة
بالكنه فلهذا الشك في وجودها عند تعقلها مع كونه جزءا لها وهذا الاخير يكفي دليلا للنفي
لان ثبوت الشيء لنفسه بين سواء كان متعقلا بالكنه اولا ويمكن اجرائه فيه بان يكون الشيء متعقلا
بوجه معين عند التعبير عنه بلفظ الانسان وبوجه اخر مغاير للاول عند التعبير عنه بلفظ
الوجود فلهذا الشك في ثبوته لنفسه مثل الشك في كون المتعقل بعنوان الكتابة متعقلا
بعنوان الضحك مثلا ولا حاجة في الاعتراض الى منع ان يكون الشيء من الماهيات متعقلا
بالكنه حتى يدفع بان العلم بالشيء بالوجه يستلزم العلم بالشيء ما بالكنه لانا ننقل الكلام الى تصور
نفس الوجه انه اما بالكنه او بوجه آخر فتأمل قوله لكان اعم الذاتيات الخ لا يخفى
انه لا حاجة الى بيان كون الوجود جزءا مشتركا اعم الذاتيات وكون التمايز بين الانواع
بالفصول بل يكفي ان يقال يلزم ان يكون في الماهية جزء اخر والوجود كان جزءا له الخ وينقل
الكلام الى الجزء الاخر بان الوجود جزء له الخ ويكفيه ايضا ان يعلم انه يلزم ان يكون الوجود
جزء الكل الماهيات فيلزم ان يكون غير متناهية واستفاء البسائط وغير ذلك من المفاسد فتأمل
قوله او المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط فيه بحث لان المركب حيث كان مركبا وجب
انتهائه الى البسيط بل وجب اشتماله على البسيط ولا يلزم انتهائه اليه ما دام في العقل
والخارج بالوجود الواحد الاجمالي لا يلزم كما في اجزاء الجسم المتصل ولعله لم يوجد في
الخارج ولا في العقل على نحو التمايز بين الاجزاء فلا يلزم الانتهاء اليه وبوجه آخر اللازم
الانتهاء الى البسيط الاضافي دون الحقيقي فلعل جزئية الوجود للماهية على نحو جزئية الجسم

المنفصل او على نحو جزئية الجنس والفصل ولا ينتهي الى جنس لا يشتمل على جنس اخر بل كل
ما اعتبر فيه من الجسم الجنس والفصل يمكن تعقل تحليله الى جنس وفصل اخر والتحليل
لا ينتهي الى حد لا يقبل التحليل فان قيل لو كان الوجود جزءا تحليليا للماهية فالماهية لا تكون
موجودة بالفعل قبل التحليل فتلك الاجزاء التحليلية موجودة بذواتها بعين وجود الكل
وكانت متحققة بالفعل الا انه لا يوصف الجزئية غير موجودة بالفعل والماهية انما توجد بذات
الوجود لا به مع وصفه فتامل قوله والكثرة لو كانت غير متناهية الكثرة انما يلزم
ان يكون فيها الواحد اذا كانت كثرة بالفعل ولعل الماهية المعروضة لم يوجد كثرة لا في الخارج
ولا في الذهن وذلك لان ملاحظتها العقل على نحو الاجمال والتفصيل في الكثرة لا بد فيه من الواحد
العددي دون الحقيقي فلعل الواحد العددي يشتمل على واحد اخر وهكذا على قياس ما عرفت
في المركب والبسيط فتدبر قوله والوجود ليس من اقسام الموجود ولعل هذا مبني على ان
الوجود جزء عقلي للماهية الموجودة والجزء العقلي للماهية الموجودة لا يلزم ان يكون موجودا بناء على
نفي وجود الكلي الطبيعي ولا يخفى ما فيه واما قوله لا يبقى له ان يكون الشيء مندرجا تحت المنقسم
بذلك الشيء فغلط فاسد الا ترى ان الكلية كلي والوجود الذهني موجود ذهني والقدم قديم
الى غير ذلك من الامور المتكررة على ما مر قوله وفيه بحث اه والجواب عنه ان المراد المص
ان ما صدق عليه الوجود هو ما صدق عليه السواد مثلا ليس ان فرده موجود بحسب الذات
والمفهوم بل انه لا امتياز بينهما في الخارج فان العينية تستعمل ولو مجازا على هذا المعنى
يدل على ما ذكرنا قوله وليس لهما هويتان متمايزتان اي في الخارج فهو تفسير للعينية والاتحاد

وقوله

ح وقوله نحوي ولعله دليل على ان المراد بهذا قوله فانه اذا تصور الماهية الموجودة اه
ويمكن ان يقال ولعل التمايز بحسب الثبوت الخارجي المنفك عن الوجود على ما ذهب اليه
من قال بثبوت المعدومات في الخارج اذ الثبوت لا ينفك عن الثبوت والتحقق ظاهرا فكونه
فرعا للخلاف في الوجود الذهني محل تامل الا ان يقال مراده التمثيل بتفرع للوجود الذهني
او لما يحذو حذوه من ثبوت المعدوم فتامل قوله ولاي ذي لها امر في الخارج اي
ليس لها معروض كانت عارضة له في الخارج بان يكون الخارج ظرف نفس العروض هذا ان كان
المعقول الثاني عبارة عن مثل الكلية والوجود فالمراد ان لا يكون لها فرد يصدق عليه انه صادق
خارجا على ان يكون القضية خارجية وعلى الوجهين هو احتراز عن لوازم الماهية لانها عارضة
من حيث الوجود الذهني والخارجي معا فيصدق عليها انها عارضة للمعقول الاول من حيث
الوجود الذهني في الجملة والظاهر ان مثل الزوجية عارضة للاربعة مثلا من حيث الوجود المطلق
اذ هو جواب ان ليس لخصوص احد الوجودين فيه مدخل فيخرج بالقيد الاول وكان هذا تفسيرا
وتوضيحا له فتامل قوله بل كان وجودا مجردا اي عن ماهية غير ذلك الوجود كما في الممكن قوله
يمكن ان يقال لعل كونه مجردا لازم للتشخص الذي كان عين ذاته تعالى كان ناشئا عن تشخصه
المخصوص ولا يكون ناشئا عن ماهية الكلية حتى يلزم جواز اشتراك سائر الوجودات الممكنة معه فيه
الا ان يقال هذا الزام للحكماء حيث قالوا مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ولا يتخلف كما سيجيء
في كلام المص وسنتكلم عليه فانتظره قوله بان في الممكن ثلثة امور الخ لا حاجة في الفرق الى القول في
الممكن ثلاثة امور حتى يقال لا يمكن اثباته بل نقول الفرق بان في كل من الممكن والواجب وان كان امرين

وان كان عبارة عن مثل الكلية والوجود ح

لا للمعقول اه



الماهية وحصة من المطلق عارضة لها لكن في الواجب كان الماهية فرد الوجود المطلق معروضا
له ولتلك الحصة منه وفي الممكن ليس ماهيته فرد الوجود وموجوديته تع بهذا الفرد الذي عين ذاته
لكان موجودا بنفسه وكان في اعلى مراتب الموجودية اذ تصور انفكاك الوجود عنه لما كان نفسه
محال لنفسه واما الممكن فموجوديته بوجود مغاير لذاته ولهذا كان تصور انفكاك الوجود عنه كنفس
الانفكاك ممكنا وكون ذاته فرد الوجود المطلق مما ذهب اليه الحكماء وقام عليه البرهان الدال
على انه تع موجود بذاته لا بامر مغاير لها هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام فتامل قوله لكن الوجود الخاص الذي
الخ فيه ما مر انه لا يمكن اثبات ذلك الوجود الخاص في الممكن بل موجودية الممكن بهذه الحيثية الحصة
وليس للوجود المطلق فرد في الممكن معروض للحصة منه عارض لماهية الممكن لكن في الواجب لما ثبت
كونه موجودا بنفسه لا بامر زائد عليه بالدليل الدال على عينية الوجود له لزم القول بتحقق فرد معا[رض]
للحصة كان عين ذاته تع على ما علمت فتدبر قوله وبطريق الابطال الخ هذا مشعر بانه يمكن ابطاله
لكنه لا يسمع لانه كلام على السند الاخص وليس كذلك اذ ما بالدليل المذكور يثبت زيادة الوجود
المطلق ويلزم منه زيادة الحصة وعروضها لا محالة بالقياس الى ذاته تع وبابطال كون الحصة
عارضة فيه تع يلزم عينية الحصة له وهو بط بالبرهان الذي مر بل ما ذكره في التوضيح كان لازما
في الجواب المذكور ضروريا فيه قوله قلت تلك الوجودات الخ الصواب في الجواب ان
يقال الواجب ما يقتضي ذاته كونه موجودا الا ما يقتضي ذاته كونه وجودا ووجودات الممكنات
لما كانت قائمة بها لا يقتضيها ليست موجودة بنفسها ولا بوجودات اخر قائمة بها فلا يقتضي
ذواتها كونها موجودة وان اقتضت كونها وجودا فان قلت الواجب موجود بالوجودين

بهذه الحصة العارضة لماهيته فموجوديته

المطلق

المطلق وبالوجود الخاص الذي كان عين ذاته قلت موجوديته تع ليس الا بالوجود الخاص
الذي كان نفسه حتى يكون موجودا بنفسه لا بالمطلق ولا بالحصة منه بل هذا الوجود فيه تع مثل
الصفات السلبية والاضافية التي تتقوم بذاته تع لان ذاته معلوم ويحصل به علم انه يمكن
ان يقال بناء على ما حررنا انه ليس في الممكنات سوى حصة الوجود المطلق وليس فيها وجود مغاير
للحصة ولا احتياج اليه والطبيعة نوعية بالقياس الى حصصها فلا اقتضاء هنا ولو سلم فلا نم
ان المقتضي لكون وجود زيد يصدق عليه المطلق ذات الوجود الخاص بل يجوز ان يقتضيه
شيء اخر لا بد لنفيه من دليل قوله واعلم ان ما ذكره قدس سره ان الوجوب ان فسر باقتضاء
الذات الوجود يتحقق المغايرة بين طرفي النسبة وهما المقتضي والمقتضى بان المقتضي هو الوجود الخاص
والمقتضى صدق المطلق وفيه بحث لان الوجوب اقتضاء الذات كونه موجودا بالوجود
الذي كان موجوديته به وموجوديته الخاص به لا المطلق الا ان يقال مراده ان الوجوب عبارة
عن اقتضاء ذاته صدق المطلق بمعنى ان ذاته تع كافية في صحة انتزاع المطلق عنه لانه اقتضى كونه
موجودا بالوجود المطلق فتامل جدا قوله وهو اي ما ذكر من ان الطبيعة الخ ان لازم
الطبيعة النوعية لا يختلف في الافراد ضرورة تحققها فيها نعم قد يكون شيء لازما لفرد لا للطبيعة
ولا يلزم اشتراكه بين جميع الافراد فلو حمل كلامهم على ان لازم الطبيعة لا يختلف كان مسلما
عند الجميع ولم يكن بناء الدليل على تسليم الخصم ولهذا قال قدس سره بل يصح على كل فرد ما يصح على سائرها
فان قلت لعل مرادهم هو الاول قلنا لا شك انه اثبات المطالب المتنازع عليه كما لا يخفى على الناظر
المتامل قوله من الاضافة والاجزاء انما قيد بذلك لان الوجود الذهني غير مصدر للاثار الحكمية

بحث وجود

فالمراد الآثار المطلوبة من الاشياء وهي التي ذكرها اذ المراد الآثار الخارجية ولا يلزم الدور
في تعريف الوجود الخارجي لانه بديهي والتنبيه للتعريف عليه فتدبر **قوله** والآثار او لا يمكن ان
يقال بالآثار مثل الحرارة وبالاحكام مثل الحار او المراد بالآثار مثل السخونة الحاصلة في جرم الماء
بسبب مماسة النار وبالاحكام مثل التسخين او كان المراد بالاحكام ما يتناول مثل السخونة
العارضة لجرم النار ومثل التسخين وبالآثار مثل الحرارة الجاذبة في الماء بسبب المجاورة بجرمها
قوله وعلى هذا يكون الموجود الخ هذا هو المراد من قولهم ان للاشياء وجودين فالموجود الذهني
هو الموجود الخارجي يعني ان المدعى ان الماهيات نفسها موجودة في الخارج لو كانت موجودة فيه في الذهن كما كانت نفسها موجودة صح
وليس الموجود في الذهن هو الشبح القائم بالنفس المغاير للماهيات في الحقيقة لان دليل الوجود
الذهني لو تم لدل على هذا على ما ذكره قدس سره وعلى هذا اندفع ما قال اللازم من الدليل المذكور
اثبات الوجود الذهني لما لا وجود له في الخارج كما يظهر من النظر في الدليل والتأمل فيه فتأمل
قوله قضية سالبة بمعنى انه ليس لنا يعني كان في الدليل قيد لم يذكر لكنه مراد وهذا القيد لم يتحقق في
الصورتين اي لا يعلم ولا خبر عنه وهو المراد انا نحكم حكما اي ايجابا صادقا والحكم ههنا ليس ايجابا
بل سلبيا ويمكن ان يجاب ايضا بانه قد اعتبر في الدليل قيد صريح لم يكن ههنا وهو ان الحكم مامور بثبوته
وذلك لان عدم العلم وعدم الاخبار امور عدمية مشتملة على معنى العدم والسلب ولعله اختار الجواب
الاول ليعلم ان قيد الايجاب مراد في الدليل ايضا كقيد كون المحمول ثبوتيا احترازا عن السالبة المحمول
على ما سيجيء ولو حرر السؤال في عدم العلم هكذا لو كان العلم هو الوجود الذهني صدق ان كل معدوم
مطلق لا يعلم بحث لان المحكوم عليه لا بد ان يكون معلوما سواء كان الحكم ايجابا او سلبيا وسواء كان

الحكم بامر

الحكم بالامر الثبوتي او العدمي وكل معلوم موجود ذهني وقد كان معدوما مطلقا فيجتمع النقيضان
اندفع الجواب بان وجود بطل الجواب لوضوح ان المحكوم عليه موجود بحسب الواقع معدوم مطلق بحسب
الفرض يعني ان العقل فرض الموجود معدوما مطلقا وحكم عليه بل على التقدير كونه معدوما كما قالوا
في جواب شبهة المجهول المطلق هذا ويمكن بيان التناقض في خصوص الحكم بعدم الاخبار بانه يلزم
ان يكون المعدوم المطلق مخبرا عنه بانه لا خبر عنه فيكون مخبرا عنه غير مخبر عنه والجواب عنه ان
اللازم مما ذكرنا ان يكون المعدوم المطلق مخبرا عنه في الجملة بانه لا خبر عنه اي اخبارا ايجابيا
مامور بثبوته فيندفع التناقض لاختلاف جهتي ما ذكرنا اولا **قوله** لكان انسب انما كان انسب
اذ يتوجه على الاول ان الحكم حكما ايجابيا كليا على جميع افراد الطبيعة لا وجود للافراد بها في الخارج لا يفيد
فيه القول بوجود فرد واحد منها وانما لم يحمل الشارح قدس سره كلام المصنف على الثاني لان القول في
هذا المقام ذكر الوجه الاول فتدبر **قوله** اي هويات ما تصوره اراد بالهوية الشيء من
حيث انه موجود بوجود اصيل سواء كان جزئيا او كليا على تقدير وجود الطبائع في الاعيان
وبالصورة العقلية الشيء باعتبار وجوده الظلي سواء كان جزئيا او كليا واراد بالتميز التحقق اللازم
له ولما كان في كلام المصنف وعبارته نوع انغلاق وغموض بين الشارح مراده بقوله والحاصل الخ
قوله واجيب بانا نريد بها ثابتة للموضوع الخ لا يخفى عليك ان هذا الجواب جار في دفع
الاعتراض الاول والحاصل ان لفظ الثبوت مذكور في الدليل في موضعين في المحكوم به والحكم و
المعترض ردد في المراد عن كل واحد وان المراد الثبوت الخارجي او الثبوت الذهني فاختار
في الاول بان المراد من الثبوت ما لا يكون السلب داخلا فيه دون معنى الثاني بما يجري فيه الترديد في

الثاني اذا ارتفعا ثانيا وهو المعنى الاعم المتناول للخارجي والذهني ولا يخفى انه يمكن ارادة الشق الثالث في الاول ايضا **قوله** ورد السؤال الثاني وهو ما ذكره بقوله فلا وجه لجعلها مستعملة لا على حده اعلم ان حمل عبارة المتن على ما ذكره بقوله وقد يقال المفهومية انضا اقرب من حملها على ما حملها به ثانيا بقوله وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية بل اظهر من حملها على ما صرح به اولا فتامل وما ذكره بقوله وفيه فيمكن دفعه بان تلك الحقائق الكلية اجزاء للموجودات وجزء الموجود موجود بالضرورة ولما لم يكن موجودا في الخارج كان موجودا في الذهن وفيه عليه منع كونها اجزاء حقيقة وان سميت ذاتيات اصطلاحا فتامل **قوله** وقد يقال لولا الوجود الذهني الخ يعني حاصل الدليل على انه لولا الوجود الذهني لبطل هذا النوع من القضايا وهو الموجبة الكلية الحقيقية هذا واورد عليه اما اولا فلان الحقيقية ان فسرت بما حكم فيها على جميع الافراد الخارجية والذهنية فاثبات الوجود الذهني بها مصادرة وان فسرت بما يكون الحكم فيها على جميع الافراد الخارجية وغيرها كان راجعا الى الدليل الاول وهو ان لنا قضايا ايجابية صادقة كان الحكم فيها على ما لم يكن موجودا في الخارج سواء كان ذلك بعض من افراد موضوعها او كلها وان كان مغايرا له من بعض الوجوه وان فسرت بما يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد لموضوعها في نفس الامر اي على كل ما يصدق عليه موضوعها في نفس الامر توجه عليه ان جميع ما هو فرد في نفس الامر عند من لم يقل بغير الوجود الخارجي منحصر في الافراد الخارجية وهي موجودة في الخارج فلا احتياج الى وجود اخر فتامل واما ثانيا فلان بعض العنوانات ليس لها فرد واقعي سوى الافراد الموجودة في الخارج مثل قولنا كل موجود خارجي كذا وكل واجب الوجود لذاته كذا فلا يلزم بطلان مثل هذه القضايا واما ثالثا فلان جميع ما هو فرد في نفس الامر لموضوع

القضية

القضية قد يكون خارجية فقط كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية مثل الحار والمتحرك وقد يكون مساويا للخارجية كما اذا كان العنوان من لوازم الماهيات مثل كل زوج كذا وقد يكون معقولات ثانية مثل كل جنس كذا واللازم بطلان القضية الاخرى ولا يلزم بطلان هذا النوع مطلقا وان خص بهذين القسمين كان رجوعا الى الامر الاول فتامل **قوله** والاستقامة اراد بالاستقامة والاعوجاج المختص بالمقادير فكان انتفائهما عن الذهن ظاهرا **قوله** واجاب عنه اه اجاب عنه بعض الفضلاء انه فرق بين حصول الشيء في الذهن وبين قيامه به واللازم في وجود الشيء في الذهن هو الاول ولا يلزم منه اتصاف الذهن بتلك الاشياء كما في حصول الاشياء في الزمان وفي المكان ورد بان القائلين بالوجود الذهني ذهبوا الى ان للاشياء في الذهن قياما بالذهن ولهذا قالوا ان الصور العقلية للجواهر جواهر واعراض معا واوردوا في تعريف الجوهر قيدا لادخالها في تعريف الجوهر نعم هذا احتمال يمكن رد هذا الدليل به وقد ذكر هذا العلامة الشيرازي وتبعه المحقق التفتازاني والرازي **قوله** لان التضاد الخ لان الاول وهو انها منتفية عن الذهن بناء على ان الاتصاف انما يكون اذا كانت موجودة في الذهن بوجود عيني يمكن دفع اجتماع الضدين لان اجتماع الضدين المحال ان يكون المحل متصفا بها لكنه اراد ان ثانيه بوجه اخر فقال لان التضاد والخ **قوله** لهذا العذر من الجواب الاحتمال يكفينا الخ اورد على هذا الجواب انه ان تمسك المستدل بمثل الامتناع وغيره من المعقولات الثانية ولوازم الماهية فقال يلزم ان يكون الذهن ممتنعا عند تصوره الامتناع ويلزم اتصافه بالنقيضين عند تصوره العمى والاعمى مثلا اندفع الجواب اذ لا يمكن ان يقال الممتنع ما حصل فيه الامتناع بالوجود الخارجي والناقص كان من لوازم الوجود



الخارجي للمتقضين والجواب ان اتصاف المحل بالصفة الحاصلة فيه انما يلزم من وجود الصفة
في المحل وجودا بنفسه لا بصورته على مذهب اهل التحقيق القائلين بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن بمعنى ان الحاصل في الذهن مطابق للمعلوم في الماهية كان الحاصل في الذهن على
نحوين احدهما ان يكون صورة مطابقة له قائمة به وهذه الصورة وان كانت عينه في الماهية لكن مغايرة
بنوع من الاعتبار وثانيهما ان يكون نفس الامر المعلوم حاصلا فيه لا صورة مطابقة له وذلك
مثل الصور العلمية فانها حاصلة بانفسها في الذهن واما المعلومات فحاصلة فيه بواسطتها والفرق
بينهما ظاهر في تصور اعمى والكفار فانه حاصل لنا بصورته ولهم بنفسه وسبب الاتصاف
هو الوجود بنفسه للصفة سواء كان خارجيا او ذهنيا بنفسه والمراد بالوجود الخارجي والعيني
ما يتناول هذا القسم من الذهني فلا اشكال لان مثل الامتناع حاصل بنفسه للممتنع كشريك الباري
عز اسمه وحاصل في الذهن بصورته فالعقل ينتزعه من ماهية الممتنع لا من الذهن بل الوجود بصورته
كان سببا للعلم الحصولي دون اتصاف المحل به والوجود بنفسه كان سببا للاتصاف به
دون العلم الحصولي وان كان قد يكون سببا للعلم الحضوري كما في صفات النفس سواء
كانت موجودة في الذهن بوجود اصلي كالادراك مثلا او بوجود ظلي كالصور العلمية هكذا ينبغي
ان يحقق قوله واما المعدومات التي من جملتها العدمات لا الاعدام اشارة الى ان الخلاف
في تمايز الاعدام ليس خلافا مستقلا من حيث كونها اعداما بل كان من جملة الخلاف في تمايز
المعدومات فالاعدام كانت داخلة في هذا الحكم لكن من حيث انها معدومات اذا تقرر
هذا فلا يرد ما اورده بعض الفضلاء من ان البيان الذي ذكره بقوله والحق يجري في

الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز الحاصل للاعدام في العقل لكان
لوجودها في العقل لم يكن التمايز عارضا للاعدام بل للموجودات العقلية وذلك لان كونها
موجودات لا ينافي كونها عدمات انما ينافي كونها معدومات وذلك لما عرفت ان
الخلاف في تمايز الاعدام ليس خلافا اخر بل داخل في الخلاف في تمايز المعدومات فلو اجرى
فيها لقيل كان التمايز العارض في العقل ان كان لكونها موجودات عقلية لم يكن التمايز بين
الاعدام تمايزا بين المعدومات قوله لان المتصف بصفة ثبوتية دليل على كبرى القياس المذكور
في المتن وقوله لم يكن معدوما بمعنى كان موجودا وبعد اثبات الكبرى بما ذكره من المقدمتين
فرع النتيجة على القياس المذكور بقوله فلا شيء وحمله على انه دليل مستقل على اصل الدعوى
بعيد عن السوق ووجه قوله لكان الانسب انه بعد هذا التعرض كان هذا الكلام المنقول منهم
موافقا لما ذكره وقيل ما ذكره بقوله والحق بل كان عينه فلا وجه لقوله والحق لدلالته على ان
ما سبقه ليس بحق وهذا منه قدس سره يدل على انه حمل كلام المص على ان الحق في الخلاف
هذا الا ما وقع عنهم فلا ايراد على المص قوله والحق فيه الى اورد على ما ذكره بقوله
والحق ان الامر في الخلاف على عكس ما ذكره فان الحكماء القائلين بالوجود الذهني اثبتوا التمايز
بين المعدومات والمتكلمين النافين له ينفون التمايز عن المعدومات ويمكن الجواب ان غرض المص ليس
الاشارة الى سبب الخلاف المشهور على الوجه الذي وقع بل الاشارة الى ان اللائق ان يكون
الخلاف في تمايز المعدومات متفرعا على الخلاف في الوجود الذهني بالنحو الذي نذكر فيكون
كلامه كالحط للامر في الواقع وتعريضا على اهل الخلاف انه ينبغي ان يكون خلافهم على عكس ما وقع

فبعد ذكر الخلاف والاشارة الى دليل الطرفين اشار الى ان الحق في الخلاف ان يكون
على هذا النحو تعريضا عليهم ان ما وقع منهم من الخلاف ليس بحق وصواب بل لوجه خلافهم
ولم يفهم على الخلاف في ان الوجود الذهني على الوجه الواقع فيما بينهم ان المثبتين لما كان صفة ثبوتية
بعضه ثبوت الموصوف به ولا شك ان الموصوف به وهو المعدومات ليس متميزا في الخارج
فان كان لها وجود آخر فهو الوجود العقلي فيمكن اتصافها به في هذا الوجود فالقائل بالوجود الذهني
ينبغي ان يذهب اليه ومن نفاه ينبغي ان ينفيه والازم القول بكون المتميز الذي هو صفة ثبوتية
ثابتة لما لا تحقق له اصلا فيكون مرادهم من المعدومات المعدومات الخارجية والمنفيه
على المعدوم المطلق وهذا من ظاهر توجه خلافهم واندفاع بعض المص عنهم فتامل قوله
ويمكن ان يعكس اه ويمكن ان لا يكون شيء منهما متفرعا على الآخر بل على هذا هو الظاهر وذلك لان القول
بالاولى واذا لم يجامع كون المعدوم شيئا ثابتا ضرورة امتناع انفكاك الشيء عن نفسه
فيمكن معه تفرع كل منهما على الآخر ويلزم منهما من عدم تفرع من شيء من الطرفين قوله
نعم المعدوم اه واما عكسه وهو ان يكون المعدوم في الذهن ثابتا في الخارج فقط
اذ لم يكن علم المبادي العالية وجودا ذهنيا قوله لان قولنا السواد اه فانه يفيد
فائدة ما لم يفده الهامات الشيئية وان كانت مغايرة للشيء لكن ثبوتها له ضروري ومرادنا
من الشيء ههنا ما صدق عليه قوله فكان هذه المقدمة تخييل اشارة الى ما نقل عن
الحكماء انهم اذا حاولوا التعليم والتفهيم فابتدوا بالتخييلات للترغيب ثم الاقناعيات
ثم الجدل ثم البرهان قوله ونقض بهذا الوجه مراتب الاعداد لان الاعداد لما كانت

وان لم يفد فائده صح

مركبة من الوحدات وهي اعتبارية لانها من الانواع المتكررة كانت الاعداد ايضا كذلك
فلا نقض بها لان التسلسل فيها ينقطع بانقطاع الاعتبار واما المعدودات المتعددة الموجودة
الغير متناهية فهي محل الخلاف تلك الذوات لانها ثابتة في الخارج عندهم فان قلت برهان
التطبيق انما يقوم على متناهي الموجودات دون الثابتات قلنا برهان التطبيق بل
على كل ما له تقرر وثبوت في الخارج بلا اعتبار معتبر سواء سمي ذلك التقرر وجودا او ثبوتا
اذ ظاهر ان هذه التسمية لا مدخل لها فيه واما قوله وان اكتفى بمجرد الاتصاف بالقلة والكثرة
اي لا يشترط التطبيق فيها فيتوجه عليه ان مقدورات الله تعالى غير متناهية بمعنى انه لا تقف
القدرة عند حد لا بمعنى ان الغير المتناهي في الواقع حتى يكون مقدورا له تعالى كيف والغير
المتناهي ممتنع عندهم مطلقا والممتنع غير مقدور والصواب لو اشترط التطبيق بسوء هذا
البعض ايضا لانهم لم يشترطوا في جريان برهان التطبيق الترتيب بين الآحاد فلا وجه لقوله
وان اكتفى نقض ايضا بمعلومات الله تعالى فتامل قوله فقبل الواحد لكون اه يمكن ان يقال
اذا اريد بالتقرر غير الوجود كان النزاع معنا لفظيا الا ان لا مناقشة بعد تقدير كون النزاع معنويا
قوله من غير جامع اه يعني لا يلحق بهما علة مشتركة كما كان مشتركا لا يعلم عليته وما يعلم
عليته لا يكون مشتركا وقوله لان ثبوت الشيء مباين للمفارق ويتوجه على تقريره ان بناء
الكلام المستدل على ان مراده بالاتصاف بالصفة السلبية لا يكون ذلك في القضية
المعدولة دون السالبة فقوله وليس انتفاء الشيء عن غيره فرعا على انتفاء ذلك الغير ليس
بملائم بل الحق ان يقال الاتصاف بالصفة الثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف اذ لا يمكن



ان يتصف المعدوم بالصفة الثبوتية ضرورة ان الصفة اذا كانت ثبوتية كان الموصوف بها كذلك وهذا بخلاف الاتصاف بالصفة العدمية اذ يمكن اتصاف المعدوم بها على ما مر فتذكر

قوله اى جواز تعاقب الخ لا يخفى ان السفسطة هى اتصاف المعدوم بالصفات الموجودة كالحركة سواء كانت متعاقبة ام لا بعد التزايل بينهما على انه اظهر فسادا فتامل ثم توهم تعاقب الصفات الموجودة مع ان اللازم تعاقب الالى دون الثبات اما مبنى على الخلط بينهما او توهم انهما موجودان او قياس الموجودة عليهما او لانه لما لم يعلم ان الثبات صفة زيد مثل الحركة يمكن ان يصير صفة لعمرو فيكون متصفا بالسكون بعد كونه متصفا بالحركة هذا خلف وهذا الاخير هو الاظهر

قوله فقد تعالى الخ هذا اختيار للشق الثالث ومنع لزوم جواز اتصاف المعدوم حين العدم بالوحدة والكثرة وذلك لانه لا كثرة حين العدم فلا يلزم توارد الوحدة والكثرة على المعدوم او الكثرة انما تعرض حال الوجود وقوله والصواب اختيار الشق الثانى ومنع لزوم محذوره ولا يخفى تقرير

قوله لا يقال تاثير قدرة الله الخ وفيه بحث يمكن ان يجاب بان حاصل الاستدلال ان الاثر فى التاثير الخارجى لا بد ان يكون موجودا فى الخارج وشى من الوجود والاتصاف به لا يصلح ان يكون موجودا فيه فلا يصلح ان يكون اثرا فاذا كان احداث ارادة لا يصلح ان يكون اثرا لصفة القدرة فيبطل التاثير مطلقا والتقييد بالقدرة لاختصاصها به عندهم فيكون ظهر فى اسكات الخصم

قوله واعلم ان الاظهر الخ لا يخفى ان عبارة المتن انما ينطبق على ما ذكره او لا مع كلام الشارح انه لما كان الغرض انما يظهر فى اتصاف افراد المنع بالامر الثبوتى والتميز لما كان من الطرفين وامكن اثبات كونه ثبوتيا فالاظهر ان يحمل الثبوتى الصادق على تلك الافراد ما هو مفهومها وما هيتها اى المفهوم

فرع بعضها قد يقال كما ان كون الشى محلا انما يكون بعد كونه متصفا ومشروطا به ان الحال انما يكون علة للشى المحل لعلاقة الحلول فلو كان بعض المهية مما هو حال فيها يلزم الدور وهو تفصيل ما ذكره من الدليل على ان علة الشى لا يكون امرا حالا فى المهية كذلك لكون الشى حالا انما يكون بعد كونه متصفا فلو كان بعض المهية محلها لزم الدور الخ والوجه انه

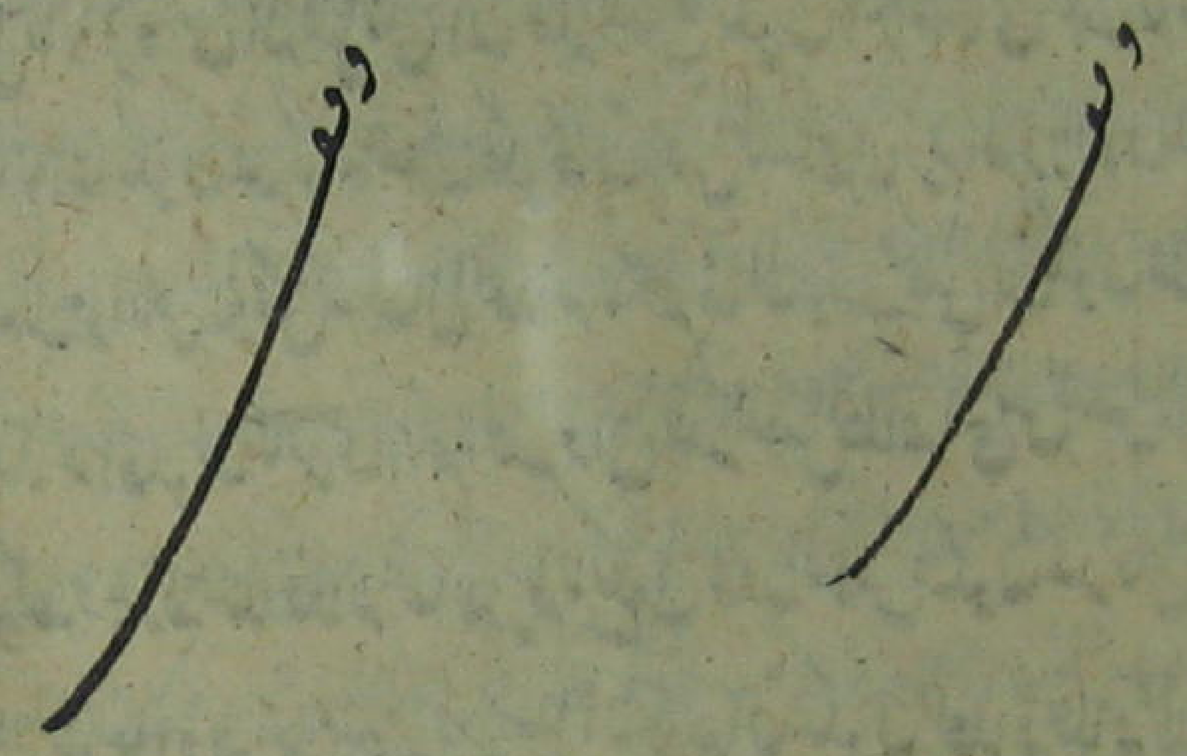
واما التسبب عوارض الخ لكن الخ لعل العلاقة لا تنحصر فى الحلول فيمكن ان يكون علة بعض المهية علاقة بها غير علاقة الحلول الذى انهم اعتبروا فى علة الشى العلاقة التى بين الشى وعلته وعلاقة الحلول وهو طمعا علاقة الفاعل لم لا يكفى فى علة الشى فيكون علة لبعض المهية فاعلها بالفاعل اذا اوجدها او وجدها معه ولو سلم انه لا بد ان يكون العلاقة علاقة الحلول الا انه علاقة الحلول كعلاقة الشى بالمحل فيه فالوا الحاصل انه للحلول لكن يقول علاقة الحلول لا يجب ان يكون احدهما حالا فى الاخر بل يجوز ان يكون هذه بان يكون مع المهية حالا فى شى واحد او كان مع المهية حالا فى شى واحد هذا او يمكن ان يحال الصورة الاولى فى كون العلاقة هى كون علة الشى محلا للمهية وذلك بان يقال كون علة الشى هى المحل اعم من ان يكون بالذات او بواسطة ما يحل فيها ولكن ان يقال نقل الكلام الى بعض هذا الحال ولا يكون علة الاحكام فيكون المحل علة للشى فى الجملة والفرق بين الوجهين ان علة محل المهية لبعضها فى الثانى كان بعضه وفى الاول كان فى سبيل التوسع لكن فى الصورة الثانية تامل ثم لا يخفى ان الحكم بامتناع هذا الكلام منهم مبنى على ان كل حادث عندهم لا بد له من مادة ويقوم بها لسبق مدة حدوثه والمهية لا يكون مادة بالنسبة الى الشى الحاصل بها اذ لا يكون الشى حالا فيها لما عرف انها موجودة الخ بوجود واحد ولا تمايز بينهما ذاتا ووجودا والحق لا بد ان

79

قوله المرصد الثاني من مراصد الامور العامة في الماهية الخ لما كان البحث عن الماهية
من جهة كونها وسيلة لمعرفة الحق وهذه من جهة الامكان الذي له الصلاحية للوجود والعدم
كان البحث عن الماهية من هذه الجهة متاخرا عن البحث عن الوجود والعدم اي عن نفسهما لا من
حيث انهما عارضان لها فالبحث عن الماهية من حيث انها معروضة والبحث عن الوجود
والعدم من حيث الذات فلهذا اقدم البحث عنهما على البحث عنها واومي الى ما ذكرنا
قدس سره بقوله قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما حيث
اطلق ذكر الوجود والعدم وقيد ذكر الماهية بكونها معروضة لهما فلا تغفل قوله
نسال هي مغايرة لما عداها الخ اشار قدس سره ببيان قوله ما عداها من الامور
العارضة الى ان المراد المغايرة لتلك الامور لكن لما كانت غير متناهية تعذر التفصيل
فيها فعبر عنها بلفظ ما عداها او بلواحقها على ما في بعض الكتب اي مغايرة لتلك الامور المعبر
عنها بلفظ ما عداها او غيره اي بما ثبت كونها ما عداها بعد التنبيه منه قوله والا لاحتيج
الى معاير ملاحظة اخرى الخ بل ولا نسلم احتياجها بل لا يسعها ضرورة في ثبوت
الذات والذاتي لشيء وان لم يلاحظ امر اخر لكن لا بد من ملاحظة اخرى كما يشهد به
الرجوع الى الوجدان فقوله قدس سره والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى منع بدله الى
ملاحظة امر اخر لان ملاحظة اخرى ضرورية لازمة على اي حال ويمكن ان يقال مراده
بالملاحظة الاخرى الملاحظة الغير الداخلة في الملاحظة الاولى وفيهما الذات
اي الملاحظة المغايرة للاولى الخارجة عنها باعتبار التعلق لا باعتبار نفسهما فتدبر
قوله لما امكن اتصافها آه لا تخفى ان هذا لا يجري في لوازم الماهية وان امكن جريانه
في لوازم الوجود الخارجي والذهني مع انها داخلة في الدعوى ويمكن ان يقال مراده

مع المقدمة

سا... هذه الاستعداد اسرع شخص واحد له علاقة بالحادث والماهية لتشخصها
واصل في هذا المراتب كالهيولي بالعكس الى اشخاصها



الصورة النوعية او الجسمية فان اورد شيء فاما ان يرد على ما استدل به على هذا الاصل وليس هذا الايراد
قوله لو كان التشخص لهذا الدليل ...

كان الوقف

تعذر كون التشخص امرا عدميا اذ لنا ان نقول لو كان التشخص امرا عدميا فلا يكفي الصالح
الماهية في بعض الاحوال هذا الانصاف من علو نفوس الكلام في الخ الى آخره و...

قوله

بالسلب ليس هو السلب بحسب الواقع ونفس الامر بل السلب بحسب الملاحظة وهو السلب
المستعمل في الفرق بين الذاتي والعرضي على ما قال الماهية من حيث هي ليست الا هي
وح ينبغي ان يحمل الاتصاف بالمقابل على معنى سلب الاتصاف بها ولا يخفى ما فيه وقيل
المدعي بديهي والمذكور في صورة الاستدلال تنبيه فلا يلزم تمنا ولم يجمع افراد الدعوى
وفيه ان هذا انما يكون في صورة او رد المدعي في عبارة الاطلاق والاجمال وههنا قد
نص باللوازم كما في المعارف والصحيح في التسمية التعرض لما كان الاشتباه والالتباس
فيه اقوى لا تركه واخراج التسمية واقامتها في غير لا يكون احتياجه الى التسمية سلك المنافية فتدبر
قوله فان قيل الانسانية الخ فيه ان المشار اليه بالانسانية التي لزيد ان كان الحصة المعينة
المخصوصة لزيد فيختار انها غير التي في عمرو ولا يلزم نفي كون الانسان امرا واحدا مشتركا بين
كثيرين ان كان ماهية الانسان يختار انها عين التي في عمرو ولا يلزم اتصاف الشخص الواحد
بالاوصاف المتقابلة بل النوع ولا محذور فيه بل الانواع لا بد من اتصافها بالمتقابلات
في ضمن الافراد المتباينة ولعله قدس سره لم يتوجه لهذا الجواب لانه في صدد بيان الحمل
بحسب الملاحظة وانه لا بد فيه من تقديم السلب على الحيثية فتدبر **قوله** فلنا هي من حيث الخ
لا يخفى ان هذا غير ملائم لما مر انفا من انه لا بد من تقديم حرف السلب على الحيثية صح ان يقول
فلنا هي ليست من حيث هي التي في عمرو ولا غيرها **قوله** لكان اظهر اه انما قال اظهر
لان التي لزيد على ما وقع في المتن وان كان وصفا لكنه في قوة الاخبار ومعلوم
ان كونها في زيد الخ مغاير للانسانية فيكون مسلوبا عنها من هذه الحيثية فتدبر **قوله**
وقيل يوجد الخ اي الماهية المجردة ان اراد بالتجريد التجريد في نفس الامر يلزم ان لا يوجد في
الذهن ايضا لان الماهية مجردة في نفس الامر من العوارض لا يمكن ان لا يوجد في الذهن كما

لا يوجد

لا يوجد في الخارج وهو ظاهر وان اراد التجريد الفرضي يوجد في الخارج كما يوجد في
الذهن لان العقل يمكنه فرض الماهية مجردة في الخارج عن جميع العوارض اجيب بان
المراد من التجريد التجريد في نفس الامر وذلك لا يكون الا في الذهن **قوله** كما اشتهر الخ
فيه تامل فان كون الماهية المطلقة جزءا خارجيا للمخلوطة اي الشخص ممنوع لم لا يجوز ان يكون ما هو انما هي انها
اعم من المخلوطة ضرورة ان الجزء الخارجي موجود بوجود مغاير لوجود الجزء الاخر
ولوجود الكل ايضا فيكون مباينا للكل غير محمول عليه فكيف يكون اعم منه ضرورة ان
العموم ههنا باعتبار الصدق والحمل فهذا الاحتمال مخالف لما ادعاه وللواقع ايضا
فكيف جوزه قدس سره وبنى الدليل عليه سيما جعله في سياق كلمة اذا الدالة على القطع
لوقوع ما صدر تهما والحق ان الجزء الذهني للموجود الخارجي موجود خارجي بوجود كله
بمعنى صحة الحمل الخارجي المستدعية للاتحاد في الوجود الخارجي اي الحمل الذاتي
فان الذاتيات لها اتحاد بالذات مع الذات بحسب الوجود والعرضيات
متحدة معها بالعرض على ما صرح به الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء فتبصر ومع
ما استشكله السيد المحقق في حواشيه على شرح حكمة العين في حمل مثل الاعمى على
زيد حملا خارجيا وذلك لان اللازم على ما حققنا وجود الاعمى بالعرض
بوجود زيد لا بالذات ولا محذور فيه وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا
على التجريد وحواشيه **قوله** الماهية اما بسيط الخ تقدم البسيط مع كونه
عدميا على المركب مع وجوديته رعاية لحال الافراد لان فرد البسيط جزء لفرد
المركب لطرده تقديم صاحب المطالع التصور على التصديق والسر عكس ولكل
وجهة هو موليها **قوله** والمركب العقلي الخ وكذا الخارجي فذكره على سبيل التمثيل

واعل وجه اختصاصه بالذكر ان التعقل وهو منشاء الفساد فيه اظهر اولى

قوله هذا انما يتم في الماهيات المعقولة لا اذا اشترط في التعقل

بالكنه تعقل الاجزاء بالغا ما بلغ ولو اشترط في التعقل بالكنه تعقل اجزائه

الاولية بذواتها لا بعوارضها اذ المتعقل ح حقيقة كانت تلك

العوارض لا ارتسام صورها في الذهن بالذات وظاهر انه لا اشترط

واتصا تعقل الاجزاء الغير المتناهية على سبيل الاجمال الاجمالي لا انه منه

قوله قلت معنى تركيب الشئ مع علته لا معنى التركيب مع الشئ المركب

مع الاضافة الى ذلك الشئ لا مع نفسه وعليك بالرجوع الى الامثلة

وتطبيقها على هذا او الكلام المص مجمل احسن وهو ان تركيب العلة

مع المعلول ان يعد العلة مع المعلول فيكون المعلول ايضا جزءا

للمركب وتركيب المعلول مع العلة ان يعد المعلول مع علته فصارت

العلة جزء المركب فتدبر قوله كالجسم المركب من الهيولى لا

فان قلت قد تقرر ان الصورة علة للهيولى بمعنى انها شريكة لفاعلها

والهيولى علة لتشخصها فالمركب ههنا من العلة ومعلولها قلت انه

قدس سره قد حقق انفا ان المراد من المركب من العلة مع معلولها

المركب منها ومن اضافتها الى معلولها وههنا المركب من العلة

ونفس المعلول والصا المراد من العلل واحد من العلل الاربع و

شريك الفاعل ليس منها قوله لجوالسر برهانه مركب الا من

منع تركب الجوهر من الجوهر والعرض جعل ماهية السرير القطعات الخشبية

قوله باعتبار وجودها الاولى الى الصور ما لا يوص الا في الذهني حتى يدخل لنفس الوجود الذهني في المفهوم الثاني ح

مطلقا

المعارضة للهيئة السريرية ومن جوز المركب من الجوهر والعرض العام بهذا

الجوهر وقال الممتنع تقوم الجوهر بالجوهر والعرض العام بالجوهر الذي فرض انه كله

وكذا تقوم الماهية الجوهرية بالعرض على ان يكون العرض من الاجزاء المحمولة فالمنقوض

بتبهم انه مركب من الخشبات والهيئة اي الشكل لكن لما كان الشكل امرا حقيقيا

لا اضافيا جعل قدس سره الجزء الاخر من قبيل النسب لجعله الترتيب المخصوص والاكم

فيه بحث قوله فيكون معنى الوجودي ملحوظا فيه بحث لان كون الوجود ملحوظا عند

ملاحظة مفهوم العدم لا يقتضي ان يكون جزءا للمركب المعروض من العدمات ولهذا

قيل ولالة لفظ العمى على البصر التزامية فان قيل لعله جعل المركب مع العدم او مع

الوجود والمركب مع الاضافة الى احدهما و ح كان داخلا تحت المركب مع الوجود

وهذا كان على قياس التقسيم الاول على ما مر قلت اي حاجة اليه الى هذا التكلف ههنا

واما انه قد عوا اليه حاجة وهو مطابقة الامثلة للممثل فتدبر قوله والجواب ان لا

حاصل الجواب ان المفروض هو ان لا شئ من الماهيات بمجعولة وهذا لا ينافي احتياج

الوجود الشخصي الى الجاعل وكونه مجعولا وفيه نظر لانه اذا كان كل وجود شخصي مجعولا

والماهية لم يتحقق الا في ضمن الاشخاص المجعولية جميع الاشخاص يلزم مجعولية الماهية بل

هي عينها وذلك لما تسمعهم يقولون الافراد متحدة مع الماهية جعلا فتدبر قوله

فيه لا ما يقول ذلك لا قد عرفت ان المراد بالماهية الماهيات

الممكنة الوجود في الخارج فلا يتناول مثل الانعدام والوجود لكونهما

اعتباريين قوله وذلك كالزوجية للاربعة لا حيث

صح يكون الوجود المطلق لا بد ان يكون له مدخل في عروض ما هو لازم للماهية

قوله فان العدم ... في الخارج اه يمكن الكمال
... بل
... من
... الاولى
... لا يعتبر ...
... صح
... من حيث ...
... الماهية ...
... الوجود ...
... الماهيات الممكنة ...
... صح
... الاصطلاح ...
عدم مجعولية الماهيات الممكنة ...

للمودنة

وهو المفهوم من قيد الخصوص الصادق على طريق المفهوم خرج الوجود المطلق عن
ان يكون لازما للماهية مع ان الماهية لا تخلو عنه في احد الظرفين وايضا
الماهية ما يكون عارضا في الخارج والذهن معا والوجود المطلق غير
عارض الا في الذهن لكونه من المعقولات الثانية على ما قالوا وقد
صرح الشيخ الرئيس في المقالة الاولى من منطق الشفاء بمثل ما قاله
قدس سره حيث قال لا بد ان تتقرر الماهية اولا ثم يعرض لها ما هو
لازم لها من حيث هي هي قوله فان الاحتياج الى جزئها الخ قالوا الممكن احتاج
فاوجد فوجد فالاحتياج الى الفاعل متقدم على الوجود بمرتبتين فلو كان من
العوارض الخارجية كان متأخرا عن الوجود فيلزم الدور فالحق
انه من المعقولات الثانية فتدبر قوله كان الكلام صحيحا والتقييد الخ فيه
ما فيه وهو ان الاحتياج الى الوجود الخارجي بمعنى اتصاف الماهية به متقدم
على الوجود اي اتصافها بالوجود ولو كان من لوازم الوجود الخارجي كان
متأخرا عن الوجود الخارجي لما تقرر عندهم من ان ثبوت
الشيء للشيء في الخارج متأخر عن ثبوته في نفسه فلا يكون الكلام صحيحا على
هذا التقدير فتدبر قوله وكذلك الوجود يشارك الماهيات الخ لا يخفى
ان المراد من مشاركة الماهية بغيرها في ذاتي ان يكون هذا
الذاتي ذاتيا لهما معا محمولا عليهما بالمواطاة وظاهر ان
الثبوت بالقياس الى الماهيات الموجودة ليس كذلك
فانه ليس ذاتيا لها ولا محمولا عليها الا بالاشتقاق فتدبر

قوله بل الماهيات الخ تحقيق المقام ان تأثير الفاعل في الحرارة مثلا تأثير حار
وكان ينبغي ان يكون الاثر الحاصل بهذا التأثير امرا في الخارج وهو ان الوجود
موجودا
وكذا اتصاف الماهية به امرا اعتباريا انتزعه العقل بعد تأثير الفاعل في الماهية فالاثر
هو نفس الحرارة حقيقة وبالذات وتفصيل المقام ان الجعل والتأثير قد يكون
اختراعا اعني افاضة الاثر على القابل لها كالصور والاعراض على المادة القابلة
لها وهذا التأثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وكان يقتضي تقدم المجعول
على المجعول اليه ولو بالذات فلا يتعلق بالمعلول الاول وقد يكون ابداعيا اي جعلا
بسيطا مقدسا عن شوائب الكثرة وهو ايجاد الايس عن الليس المطلق ولا يستدعي
تقدم المجعول على المجعول اليه بل ولا تغايرهما وقد اشير في التنزيل الى الجعل
البسيط بقوله تعالى وتقدس الحمد لله الذي جعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون ومن انكر الجعل البسيط وحصر التأثير في الاول كيف يقول ان
العلم
التأثير في الاتصاف والاثر بالذات هو الاتصاف مع ان الجعل المتعلق بالاتصاف
لا يكون الا بسيطا من غير ان يكون هناك مجعول ومجعول اليه وفي قوله فاجعل
الاثر نفس الماهية اذ الفاعل لا يجعل الاتصاف اتصافا ولا موجودا ولا شيئا اخر
غيرهما بل انما يجعل نفس الاتصاف ويبدعه من غير ان يكون هناك مجعول ومجعول اليه
وفي قوله فاجعل الاثر نفس الماهية حتى يصير متعلق الجعل موجودا خارجيا لا امرا
اعتباريا وماذا يفعل في التأثير في المعلول الاول فانه في مرتبته لم يكن غير الصانع اصلا
لا خارجا ولا ذهنا كما حققه بعض الاجلة من المتأخرين بل من المحققين روح الله روحه
ونور مرقده   وحدة حقيقية الخ انت تعلم ان مجرد الاحتياج لو كفى في تحقق الوحدة

الحقيقية والمركب الحقيقي كان المركب من كل علة ومعلولها بل معلول معلولها مركبا
حقيقيا له وحدة حقيقية فيكون من المركب من الواجب ومن معلوله الاول كالعقل
الاول بل المركب من الواجب وجميع الممكنات كان مركبا حقيقيا هف بل لا فرق بينه
وبين المركب من الحجر والانسان في ان العقل يقبض من الحكم بكون المركب فيهما مركبا
حقيقيا له وحدة حقيقية فتدبر ولعلا توهم ان مرادهم ان الاحتياج يكفي للتركيب والوحدة
الحقيقية بل انه لا بد منه   ه منه كما تركيب السرير اه قالوا في الفرق بين
الموضوع والمادة ان الموضوع مستغن عن الحال فيه والمادة مفتقرة الى ما يحل فيها
واورد عليه ان الصورة الحيوانية مثلا مستغنية عن موادها وهي العناصر الاربعة عنها وجودا
وتحصلا ضرورة ان العناصر قبل التركيب فيفيان الصورة الحيوانية عليها كانت موجودة
متحصلة تحصلا نوعيا واجيب عنه ان التحصل العنصري لها وان كان مستغنيا عن هذه
الصورة التركيبية لكن التحصل النوعي لها مفتقر اليها مثلا كون العناصر حيوانا مفتقر
الى الصورة الحيوانية وكونها ياقوتا مفتقر الى الصورة الياقوتية الى غير ذلك ويكفي
هذا الافتقار لاجل كون المحل مادة لا موضوعا واعترض عليه بان كون القطعات
الخشبية سريرا ايضا مفتقر الى الهيئة السريرية فيلزم كون تلك القطعات مادة لصورة
السرير وكون تلك الهيئة السريرية جوهرا وصورة لها لا عرضا واجيب عنه بان المركب
من الموضوع والعرض كالسرير مركب صناعي غير حقيقي والمادة ما يكون في وجودها او في
تحصلها النوعي الحقيقي مفتقر الى ما يحل فيه لا في التحصل النوعي الصناعي وبما قررنا
وتقلنا ظهر ان التزام كون السرير مركبا حقيقيا له صورة حقيقية يخالف ما حققوه وبنوا   وحده
عليه مقاصدهم فتدبر   قال الحكماء المفهوم من كلماتهم ~~انت تعلم ان مجرد الاحتياج لو كفى~~

قوله من ان ادراك الماهيات لا يحصل الا الراوس
مساكه ما بينه يعرض اذ فيها لا ان يكونه بها
الاول وانما لا يكاد معناه يمكن الا بعلومها بالمواكاره
وظاهر السوت بالعناصر الا الماهيات
الموجودة ليس لذلك فانه ليس واسبابها
ولا يحصل الا علمها الا بالاستعانة بمقدار

التركيبي م

~~في تحقيق الوحدة الحقيقية والمركب الحقيقي كان المركب من كل علة ومعلولها~~ في هذا المقام
هو ان الجنس ماهية مبهمة لا تتحقق الا ان يحصل بفصل صار متقوما له اي الا ان يصير
الجنس بسبب الفصل نوعا كان ذلك متقوما له هذا وقد قالوا الوجود للمادة وانها
لا يتضمن فصلا لان فصل النوع صار في الخارج عين الجزء الصوري فيما كانت الماهية
مركبة في الخارج من المادة والصورة وكان التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي
بل حقيقة المادة بحسب الاصقع الجنس ليس الجوهر الا بعارض وهو ان المادة جنس معتبرة
بشرط لا وظاهر ان هذا الاعتبار لا يكون ولا اطلاق حقيقة المادة الموجودة في الخارج
يكون مشتملا على جزء آخر غير الماهية الجنسية والا كان داخلا في النوع المركب من المادة
والصورة فلم يكن الماهية النوعية عبارة عن مجرد الجنس والفصل لان الجنس والفصل بهما
المادة والصورة في الخارج   بعضهم اليها اه هذا من قبيل تعيين الشيء بعد
الابهام وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه قالوا الذهن قد يحصل معنى يجوز
ان يكون ذلك المعنى في الوجود اشياء فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك
المعنى متضمنا فيه فانه انما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل المقدار
معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على ان يقارنه شيء فيكون مجموعهما هي بل
على ان يكون ذلك نفس الخط والسطح او العمق اي الجسم التعليمي فهذا المعنى في الوجود لا يكون
الا احد هذه لكن الذهن يحلله من حيث يعقل وجودا منفردا هذا مجمل ما فصله الشيخ الرئيس في
الفن الشفاء   واحد من الجنس والفصل المشهور ان الجزء العقلي الذي هو الجنس اذا
اخذ بشرط لا شيء اي بشرط ان يكون الجزء الآخر خارجا عنه مقارنا اي زائدا على ان يكون مباينا
للجزء الآخر وكذا المجموع كان المأخوذ لهذا الاعتبار يسمى مادة واما الفصل المأخوذ لهذا



الوجه فانما يسمى صورة لا مادة فقوله قدس سره فكل واحد من الجنس والفصل بهذا
الاعتبار جزء ومادة خلاف الاصطلاح المشهور بل هذا مبني على انه يطلق المادة بمعنى الجزء
المطلق والامر فيه هين   بحث الحمل اه اعلم ان الحمل مطلق الاتحاد سواء كان
جهة الوحدة هو الوجود ام لا فلا يصح حمل القطن على الثلج بجامع البياض لكن المتعارف
حصة مما يكون الجامع هو الوجود الخارجي كما في القضايا الخارجية او الذهني في الذهنيات
او مطلق الوجود كما في الحقيقيات والاتحاد سواء كان هذا الوجود عارضا للطرفين بالذات
كما في حمل ذاتيات الشيء عليه او عارضا لاحدهما بالذات وللآخر بالعرض كما في حمل مثل
الاعمى على زيد فان وجود زيد انما ينسب الى الاعمى باعتبار نوع علاقة بينهما وذلك بان
يكون مبدأه اي العمى قائما به بمعنى انه يصح للعقل انتزاعه عنه او عارضا لهما بالعرض
كما في حمل مفهوم الاعمى على مفهوم اللاكاتب على تقدير ان يكون شيء واحد اعمى ولا كاتبا
معا وعلى هذا الاشكال بحمل الاعمى على زيد بانه يلزم وجود الاعمى في الخارج ضرورة كونها قضية
خارجية   لعدم حمل الشيء على نفسه اه اعلم انه لا بد في الحمل من نحو تغاير بين الطرفين فذهب
بعض الاجلة الى انه لا بد من التغاير بين نفس المفهومين اي المعلومين ضرورة ان النسبة انما
اعتبرت بينهما وذهب بعض الاذكياء من المتأخرين الى انه يكفي تغايرهما ولو بحسب التفات
النفس اليهما مثلا يمكن ان يلتفت الى زيد مرتين ويحمل على نفسه وقال الاستاذ
المحقق ما مر انفا انه لا بد من التغاير بين نفس الطرفين ليصح الحكم واما التغاير الذي
كان من جهة الالتفات فان اعتبر هكذا زيد الملتفت بالالتفات الاول هو زيد الملتفت بالالتفات
الثاني كان التغاير في نفس المعلوم والا لم يكف والالتفات غير ملتفت اليه فليس هذا
التغاير نظرا الى الحكم وقال السيد السند صدر اسكنه الله في الجنان اذا كان كذلك لم يكن حمل الشيء على نفسه ضروريا

ملتبسة

ما اشتهر بينهم اذ يجوز ان يكون هذا الملتفت بالالتفات غير الملتفت بالالتفات الثاني
واجاب الاستاد بان البداهة حاكمة بان لا تعدد ان زيد الملتفت بالالتفات الاول
هو زيد الملتفت بالالتفات الثاني فزيد المكرر لا في الوجود فيكون ضروريا او نحكم بان
زيدا الموجود باعتبار ما هو زيد اي بلا تقييد ثابتا بعد او كان ضروريا اذا
كان الاعتبار الثاني لازما ثابتا للاعتبار الاول الى غير ذلك فتأمل   ورد عليه ان اه
قد اجاب بعض الاجلة من المتأخرين عنه انه ان كان التركيب الذهني يختار التركيب
الخارجي يختار الثالث وان كان بدون التركيب الخارجي يختار الثاني قوله في
هذا الوجود الواحد ان قام بكل واحدة لزم حلول شيء واحد اي شخص في محلين او الحلول
او لا يتصور الحلول الحقيقي في الوجود الذي هو امر اعتباري قلنا هذا الوجود الواحد
قائم بكل منها من حيث انها واحدة لا من حيث انها كثيرة بل كثرتها تابعة لكثرة
الوجود ح لم يصح ان الوجود الواحد قائم بكل واحد من المحال المتكثرة وقوله في
الثالث يمنع الحمل قلنا هذه الاجزاء يعني المادة والصورة الخارجية هي من هذه
الجهة موجودة بوجودات متعددة والا كانت على النوع باعتبار اخر هي من هذه
الجهة موجودة بوجود واحد فصح الحمل بهذا الاعتبار فان قيل ان الكلي ان يوجد
بوجودات متعددة ويتصف بصفات متقابلة ولا استحالة فيه
اذ ليس لمفهوم الانسان اه مع كونها قضية خارجية يقتضي الاتحاد بين الطرفين في الوجود
الخارجي والجواب ان الاعمى وان لم يكن موجودا في الخارج بوجود الانسان لكنه
موجود فيه بوجوده بالعرض فالشيء اذا كان موجودا اكان ذاته موجودة بوجوده بالذات
او عرضا له موجودة به بالعرض صرح به رئيس القوم وعند هذا الاشكال فتدبر

واو اراد تفسيره اه يكن على هذا التفسير لا يندفع الاشكال لان الصدق هو الحمل فيه يرجع

فيلزم ان يكون لشيء واحد اه انما يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لو لم يتحد الاجزاء الخارجية مع الاجزاء العقلية بالذات وتغايرها بنوع من الاعتبار اما لو كان الامر كذلك فلا يلزم وذلك لان الجنس عين المادة تغايرها باعتباره لا بشرط شيء وبشرط لا شيء وكذا الحال بين الفصل والصورة فقد ثبت وتوضيحه ان التحديد انما يكون بما هو اجزاء للشيء حقيقة وكون التحديد بالجنس والفصل بناء على ان الجنس متحد كما مع النوع المادة والفصل مع الصورة وهما الجزآن حقيقة على ما مر وظ ان المادة عين الجنس بشرط لا شيء كما ان الصورة عين الفصل بشرط لا فلا تورد في الحد الحقيقي جميعه ولا يكون لشيء واحد ماهيتان مختلفتان فتدبر ان كان هو الجوهر الذي اه ارادوا بالجوهر الذي له النطق ما هو مبداء النطق وهو الفصل الحقيقي في الانسان كما في الملك متغايران بالماهية وهو المراد من قوله بل مختلفان في الماهية فيهما ولكن المراد مفهوم الجوهر فلعل كل واحد من الفصلين اه لا يخفى انه اذا كان الفصل مع جميع اجزاء الجنس الذي هو عين الجنس علة مستقلة والعلة متقدمة على معلولها والمعلول فيما نحن فيه جزء للعلة لزم الدور والجواب انه لا يلزم من جزئية كل واحد من اجزاء المعلول الذي هو الجنس في علته المستقلة جزئية المجموع كما قالوا في تركب الاعداد من الوحدات لا بما دونها فتدبر ولما اشتبه اه لا مجال للاشتباه اذ تقدم الاحساس على الحركة الارادية ظ بناء على ما قالوا مبادي الافعال الحيوانية التصور ثم الارادة ثم الشوق ثم الحركة وبعضهم ذهب الى انه لا يلزم مجموع الارادة والشوق بل يكفي احدهما فتدبر فيحصل اه اورد عليه ان التحصيل ان اريد به رفع الابهام فلان كلا منهما لا يحصل بالفصل وحده قوله والا كان النوع محتاجا بدون الجنس الاخر

قوله هو

معايرتان بدو

ايضا ومن البين ان الفصل في الانسان وفي الملك ...

قوله للنوعين في مرتبة وذلك لانه للاول ذلك في نوعين تحت جنس واحد اذا الفصل لا يمكن عنده مشاركة في جنس فيمكن ان يكون النوعان عن متعدد تحت جنس واحد وكان بين ذلك الفصل وكل واحد من النوعين عموم من وجه فتدبر منه

فلا يكون



فلا يكون جنسا له ثم اذ لا يلزم من عدم مدخلية الجنس الاخر في رفع ابهام هذا الجنس عدم مدخليته في تقوم النوع وان اريد به تقوم النوع يختار ان تحصله بالفصل والجنس الاخر معا وح لم يتوجه قوله ولما كان كل منهما مبهما وهو ظاهر الكلام لكن الظ من كلامه انه اراد الاول بقرينة قوله ولما كان كل منهما مبهما والظ يمكن ان يكون لكل من الجنس ابهام من وجه اخر كان يكون بينهما عموم من وجه فيلزم ان يكون المحصل الذي في نفسه لكل منهما علة ناقصة للتحصل التركيبي للاخر ولا دور فتامل

ونعلمي ... من وجه

ما ذكره المص واوضحه الش رحمهما الله هو ما ذهب اليه المتاخرون واما القدماء فقد ذهبوا الى ان زيدا مثلا صورة لمن سوى الانسان وليس العقل يحلله الى ماهية اخرى مسمى عندهم بالتشخص محصل للماهية النوعية بمعنى انها كالفصل والفرق بين الكلي والجزئي انما هو باعتبار نحو العلم لا من حيث نفس المعلوم والمفهوم فزيد الموجود في الخارج ان علم بالعلم الاحساسي كان جزئيا وان علم بالعلم العقلي كان كليا وما اشتهر من تعريف الكلي والجزئي ملايم بهذا المعنى حيث قالوا الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن حمله على كثيرين والجزئي ما يمنع نفس تصوره عنه فان المراد ان الكلي ما لا يمنع نحو علم المتعلق به عن الحمل على كثيرين وهو العلم العقلي والجزئي ما يمنع نحو العلم المتعلق به عنه وهو العلم الاحساسي ولا احتياج الى التاويل الذي ذكره اي لا يمنع هو من حيث هو متصور او يمنع من حيث هو متصور وعند هذا اظهر الفرق بين الجزئي والكليات الوضعية ظهورا تاما وذلك لان اللاشيء مثلا وان امتنع العقل فرض صدقه على كثيرين نظرا الى مفهومه لكن ذلك الامتناع ليس ناشيا عن نحو العلم المتعلق به اي العلم العقلي ليس من شانه المنع وعدم الصدق على كثيرين وكذا اصحبه ما قالوا ان كل كلي فانه كلي بالنسبة الى افراد كل كلي اخر مثلا الانسان كلي ظاهره

اي العلم العقلي م

بالقياس الى افراد الفرس لما عرفت ان نحو العلم غير مانع عن الصدق على كثيرين واما
ما ذكروه في العرف ان فرض صدق اللاشيء واللاانسان على افراد الفرس فرض ممتنع
بالكناية وفرض صدق الجزئي عليها فرض ممتنع بالوصفية فلا يغني من جوع وذلك لانه اذا كان
سلب مفهوم ~~صدقه عليها بالفرض~~ عن جزئيات بديهيا اوليا يمتنع العقل بمجرد النظر الى نفس
مفهومه مع قطع صدقه عليها بالفرض بمعنى تجويز الصدق ههنا انما يمتنع نظرا الى نفس
المفهوم مع قطع النظر عن الخارج والا لم يكن بديهيا اوليا وكذا ما يقال ان منع الصدق
ههنا عند النظر الى صدق نقيضه عليها لا بمجرد النظر الى نفس المفهوم لما عرفت انه ينافي
كونه اوليا وانكار كون سلب مفهوم عن جزئيات بديهيا اوليا مكابرة هذا ولهذا
التحقيق يندفع ما شنعوا على الحكماء النافين لعلمه تعالى بالجزئيات المادية انكم جعلتم
تعالى شانه من ذلك علوا كبيرا اذ هذا راجع الى نفي العلم الاحساسي عنه تعالى وذلك للتعظيم
عن القوى الاحساسية فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق فلنرجع الى ما
اعلم ان من قال بوجود الطبائع في الاعيان يلزمه ان يكون زيد مثلا في حد ذاته
مسلوب عنه الحيوان والناطق كما انه يسلب عنه في حد ذاته جميع المفهومات العرضية والفرق
بين الذاتي والعرضي عند هذا القائل ان ههنا مفهومات منتزعة عن موجود خارجي كزيد
مثلا فما انتزع من نفس الذات بلا ملاحظة امر خارج عنها سماه بالذات وما انتزعه العقل
بملاحظة بعض الاغراض كالضحك والتعجب مثلا سماه عرضيا مثل الضاحك والمتعجب فالفرق
بين الذاتي والعرضي يرجع الى الاصطلاح والا فالحقيقة جميع هذه المفهومات من اللواحق
المتأخرة هذا والحق على الفطن المنصف المتأمل في حقيقة الموجودات الخارجية
المفهومات الصادقة عليها ان بعضا منه كان زيد في حد ذاته اياها ولم يكن ثبوتها
لها

لها محتاجا الى جاعل يجعلها اياها وبعضها ليس كذلك بل يحتاج الى جاعل يجعلها اياها
سواء كان الجاعل نفس ذاته او امرا مغايرا لها وعلى هذا الشكل امر الحمل لانه متفسر
بالاتحاد في الوجود واذ لا وجود فلا اتحاد فيه واما التفسير بالاتحاد فيما صدق عليه
الطرفان فيتوجه عليه ان المراد من الصدق ماذا على ما مر وكذا الشكل في ان العقل لا
ما هو موجود خارجي حقيقة وذلك لان ادراكه بان يوجد في العقل ما هو ذاته حقيقة واما
ادراكه بالعرض فليس ادراكا له حقيقة بل بالعرض على ما فصله
هذا هو مراد المحققين ممن قال بوجود الطبائع في الاعيان ثم له كل موجود خارجي فهو بحيث
اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته يعني كان مشتملا على التشخص
متضمنا له غير تام بل اللازم الضروري ان كل موجود خارجي كان متعينا واما انه كان
متعينا في نفسه مع قطع النظر عن الخارج مطلقا فلا بل المتعين الموجود في الخارج شيئان
احدهما المتعين في ذاته وهو الشخص المشتمل على الماهية والتشخص والآخر المتعين بسبب الامر الخارج
عنه العارض له وهو الطبيعة من حيث هي لكن كانا متحدين في الجعل والوجود واما الخارج
ذاتا على ما قاله قدس سره اولا فان اراد اتحادهما ذاتا في الخارج على معنى انه ليس في
الخارج ذاتان متمايزان فهو مسلم اذ مرجعه الى اتحادهما وجودا وان اراد اتحاد
ذاتهما بحسب المفهوم والماهية فضروري البطلان قوله لا وجود الخ اعلم ان من قال
بوجود الطبائع في الاعيان لم يقل ان جميع المفهومات الكلية موجودة
فيها بل قال ما كان منها صادقا على فرد موجود خارجي صدقا خارجيا
كان موجودا فيها اما مطلقا كما ذهب اليه بعض الاذكياء من المتأخرين
اسكنه الله في حد رضوانه وهو الظاهر من كلام متأخريهم او ما كان ذاتيا له

كما ذهب اليه بعض الاجلة من المتأخرين فان العرضيات موجودة
بوجود معروضه وجودا بالعرض والذاتيات موجودة بوجوده بالذات
وهو المفهوم من كلام الشيخ الرئيس حيث قال زيد وابن عبد الله واحد
بالعرض والحادث زيد والطبيعة الحادث بالعرض وفسر الاتحاد بالعرض
بان يكون الوجود عارضا لزيد فنسب اولا مفهوم الطبيعة بالعرض كما قالوا
في المتحرك بالعرض وصرح بعض الاجلة بانه من قبيل المجاز ووجه بانه
اول ما قال في الوصف ان وصف زيد بكونه طبيبا في زعمهم وهو
وصف لحال متعلق الشيء ولعله مراده بكونه مجازا قال كما ان وجود
زيد في الخارج وجود الضاحك بالعرض كذلك وجود الضاحك
في الذهن هو وجود زيد بالعرض الخ وقال ان تصور زيد بالضاحك
تصور مفهوم الضاحك حقيقة لان صورته مرتسمة في ذهنك لا صورة
زيد [illegible] الا ان الذاتي الذي ادعوا انه هو عين هذه الصورة
ومفهوم الضاحك هذا والفرق بين الطبيعة والمحصورة بعد
الاشتراك في ان الحكم على الطبيعة ان الحكم في الاول لا يسري الى
الافراد وفي الثاني يسري اليها وهذا التحقيق حسن ثم ان
قوله عدما للابعض اعلم ان العدمي في المشهور قد يكون بمعنى
ما كان السلب داخلا في مفهومه والوجودي المقابل له ما لم يكن السلب
داخلا فيه وقد يكون العدمي بمعنى المعدوم وبازائه يكون الوجودي بمعنى
الموجود اي في الخارج وقد يكون العدمي بمعنى الاعتباري معدوما اي ما ليس

النافي
شانه الوجود الخارجي والوجودي المقابل له ما من شانه ذلك وعلى هذا المسلك
المعدوم في الخارج وجودي بالمعنى الثالث عدمي بالمعنى الثاني والمستفاد من كلام
القوم ههنا ان مرادهم من ان البعض وجودي انه وجودي بالمعنى الثالث وبالعدمي مقابله
ولهذا وقع في بعض العبارات ان الشخص اي البعض اعتباري من ما ليس من شانه
وجودي ايضا كان هذا المعنى علم بما ذكرناه ولعله والامام حمل العدمي على المعنى
الاول اي ما كان السلب جزء مفهومه اي كان سلبا لشيء وعدما له ولهذا قال وجه
اما ان يكون عدما للابعض الخ وبعض بين ان يقال في اطراف انه عدمي المعنى انه ليس من
شانه الوجود الخارجي او ما ليس موجودا فيه الا انه عدم لشيء حتى يقال عدم مطلق او عدم لبعض
آخر واما العدمي بالمعنى الذي ذكره المص ولعل الشارح اخذ منه فليس بمعنى مشهور للعدمي
ولو سلم فليس [illegible] ولو كان العدمي بمعنى العدم لكان الوجودي بمعنى الوجود
ليس على ما ينبغي لان العدمي بمعنى عدم شيء ليس مقابله مفهوم الوجود بل ما ليس السلب داخلا في مفهومه
اما المقابل الحقيقي للوجود العدم بمعنى سلب الوجود لا سلب اي شيء كان لان سلب شيء سلبية
لا سلب هذا ولو سلم ان البعض لو كان عدما لكان عدما لشيء اما بناء على ان المراد في العدمي
بعدما بمعنى ابا بناء على ان العدمي بالمعنى المشارح ملزوم للعدمي بمعنى عدم [illegible] ملازم انه
يكون اما عدما للابعض او لبعض آخر ان اريد بهما مفهومهما لجواز ان يكون عدما لمفهوم آخر غيرهما
وان اريد بهما ما صدق عليه يجوز انه عدم للابعض ولا لما صدق عليه اللابعض عدمي
حتى يكون كونه وجوديا او [illegible] انه عدم للبعض ولا لم [illegible] داخلا تحت
نوع واحد الا لكان للبعض بعض آخر فيح يلزم انحصار كون البعض الآخر عدما وكذا انحصار كونه
ولا يكون حينئذ شانه [illegible] لا امتناع كونه وجوديا او عدميا كون السلب داخلا

في مفهومهما اولا [illegible] اعتبارية ام لا [illegible] ما هو [illegible] الله

فيتسلسل الى ما لا نهاية لهما لكان احدهما انه يجوز ان يكون بعض البعض عينه
ماهيتها ان البعض وجودي وبعض البعض عدمي وعلى التقديرين
لا يلزم التسلسل وهي نظير ما في بحث الوجود فاذن النزاع لفظي اه لا
لا يخفى على الناظر في الدليلين ان الدليل الثاني لا يدل الا على ان البعض
لا يكون موجودا في الخارج سواء كان عين الماهية في الخارج واما وجودا
بمعنى انه لا يكون في الخارج امران متمايزان هناك بل ليس في الخارج الا شيء
واحد الا ان العقل يحلله الى امرين يسمى احدهما الماهية والاخر بالبعض
والتشخص على ما ذهب اليه الحكماء او كان في الخارج شيئان متمايزان هناك
ذاتا ووجودا فان الدليل يبطل الاحتمالين معا ويلزم امور موجودة غير
متناهية على التقديرين لا ان العقل لو وجد البعض ولم يكن متميزا عن الماهية
في الخارج بحسب الوجود فلا يكون هناك تسلسل اذ لا يكون امور غير متناهية
في الخارج اذ لا يتعدد فيه ولا في العقل اذ العقل لا يقدر على التحليل الى غير النهاية
بل كل ما حصل بالتحليل لا يكون الا متناهيا وذلك نظرا الى الاجزاء التحليلية التي
في الجسم على رأيهم ونظير ما هو مذكور انه عند المتكلمين فان اللاتناهي فيهما
انما يكون بمعنى عدم انتهاء القسمة والعدد فان قلت كل مركب يحمل على البسيط
وكذا كل كثرة يحمل على الواحد ضرورة ان البسيط مبدأ المركب والواحد مبدأ
الكثرة قلنا الضروري اشتمال المركب على البسيط الاضافي وكذا اشتمال الكثرة
على الواحد العددي واما اشتمالهما على ما لا ينقسم القسمة بمعنى ما لا يمكن للعقل
تحليله الى امرين فغير لازم لجواز ان يكون البعض من الاجزاء التحليلية ......



قوله فان من لا يقدر على الاكتساب الخ فيه بحث من وجوه الاول انه ان اريد ان من لا يقدر
على الاكتساب يعرف هذه المفهومات بالكنه فغير مسلم وان اريد انه يعرفها بوجه فلا يدل على ما هو المتنازع فيه
وهو الذي ينبغي ان يقصد في هذا المقام اذ تصور كل شيء بوجه ضروري الثاني انه ان اريد
بالعاقل ما يتناول من لا يقدر على الكسب مع قطع النظر عن المناقشة في اللفظ وان من لا يقدر فردا
في المشهور بالبله والصبيان ولا يقال لهم العقلاء عادة فغير مسلم وان اريد ما عداه فغير مفيد
الثالث ان مبنى الدليل او التنبيه يلزم ان يكون تصور الانسان والحيوان والكاتب والحجر كلها ضروري
ولو التزم ذلك مع بعده يقول الخصم مثله فيما نحن فيه كونه نظريا مثل ان يقال الجن يحب امتيازه عن
الملك ويمتنع كونه انسانا ويمكن كونه عالما مثلا الرابع ان الظاهر من كلام المصنف انه اراد ان ما هو
المبحوث عنه في الكلام هو الضروري وهي غير المبحوث عنه في المنطق على ما صرح به المص على ما هي
والمبحوث عنه في الكلام مخصص بما يكون المحمول فيه هو الوجود في نفسه فما ذكره قدس سره من المثال
لا يكون مما نحن فيه ولا يكون دالا عليه ويمكن دفعه اما بتغير المثال واما بان هذه المفهومات لا تتعدد
ولا تختلف حقائقها باختلاف المحمولات مثلا الوجوب مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود وتارة
الى العدم واخرى الى غيرهما وقس عليه الاخيران ولهذا اندفع انه عرف الوجوب المنسوب
الى الوجود بالممتنع العدم وهو بالوجوب المنسوب الى العدم دون الوجود فلا دور وقد
اشار اليه قدس سره بقوله المنسوب الى كذا والمنسوب الى كذا حيث اومى الى ان
هذا الاختلاف اختلاف في الامر الخارج عن حقيقة هذه المفهومات فلا ينفع في الخلاص
عن لزوم الدور لكن يرد انه عرف الواجب بالامكان العام ثم عرف الامكان الخاص بالوجوب
فلا دور ويمكن ان يقال على ما قيل ما مر ان حقيقة الامكان سلب الضرورة وهي لا تختلف
باضافته الى الطرف الواحد او الى الطرفين معا لان المنفي بعينه سواء عن تلك

وقد اومى اليه قدس سره فلا تغفل ولهذا الاح عن تكلف فتامل تعرف قوله
لانه اقرب الى الوجود الخ لا يخفى ان كون الوجوب اقرب الى الوجود من حيث التحقق واللزوم
لا يقتضي كونه في المعرفة اجلى وكون الامتناع منافيا له لا يقتضي كونه غير جلي الا يرى ان العدم
مع كونه نقيضا للوجود كان جليا ولم يكن في الظهور دون الوجوب بل اجلى منه نعم ما كان
اقرب الى الاجلى في الجلاء كان اجلى وكون الوجوب من هذا القبيل غير مسلم بل نقول هذه
المقدمة لا يكون اجلى من الدعوى فتدبر قوله تعالى على الواجب الخ اي يحمل على خواصه
واراد بالخواص ما عدا نفس الذات كما في المعنى الثالث ويجي ان المعنى الذي اراده الحكماء
حيث قالوا الوجوب عين ذاته تعالى وظ انهم ادعوا ان الوجوب عين ذاته تعالى لا الواجب ولا انه
اما الثاني فظ واما الاول فلان الواجب انما يكون عينا له تعالى باعتبار ما صدق عليه والوجوب
بالمعنيين الاولين ليس عينه بهذا الاعتبار فلا فرق وعلى ما حققنا ظهر انه لا ينبغي تاويل الوجوب بالواجب
ولا تغيير لفظ المبدأ فتدبر ثم لا يخفى ان الاولى تقديم التعارض على التلازم وقد اشار اليه قدس سره
بتغيير الترتيب مرتين والمراد التلازم بين الثلاث بحسب الصدق على مذهب المتكلمين فلا يتوجه ان المعنى
الثالث لا يصدق على ذاته تعالى على ما ذهب اليه الحكماء من كون وجوده عين ذاته فان قلت لا حاجة اليه لان
الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات الوجود المطلق وهو زائد على مذهب الحكيم قلت الوجوب
عبارة عن اقتضاء الذات وجوده تعالى والذات في عبارة الكتاب وظ ان وجوده تعالى عندهم
هو الوجود الخاص الذي كان الواجب موجودا به عندهم واعلم ان المراد بما به امتياز الذات
عن الغير ما به يمتاز امتيازا ذاتيا والا يصدق على جميع صفاته المختصة به تعالى فلا يلزم كونه عين
الذات الممكن ثم الامكان بالمعنى الثالث عين الذات الممكن وهذا غير متعارف عندهم فمعنى
الامكان به لا يخلو عن تكلف تدبر قوله اما الامتناع فلانه صفة الخ فيه نظر لان ما يكون



صفة لما يستحيل وجوده هو الامتناع الوجودي واما امتناع العدم فهو صفة لما يجب وجوده
فلا يلزم بهذا الدليل كونه معدوما في الخارج ونحن نقول يجوز ان يكون الامتناع المطلق
وجوديا ويكفي فيه كون بعض افراده موجودا وهذا بعينه ما اورده قدس سره على
دليل عدمية الوجوب بعينه ولم يتعرض له ههنا اما لانه يجي نظيره بعينه واما لان
المبحوث عنه في الكلام هو امتناع الوجود وهو عدمي وفيه ما فيه والجواب ان كل صفة
قائمة بالغير لا يمكن اتصاف الشي بها الا بوجود فرد منها قائما بهذا الشي اذا كانت صفة من
الامور العينية اي كان من شانه ان يكون موجودا في الاعيان على ما هو المفروض فيما نحن فيه
والا لجاز ان يكون الجسم متحركا بالحركة المعدومة واسود بالسواد المعدوم الى غير ذلك
وهو سفسطة ظاهرة البطلان كذا ذكره الشيخ الجديد للتجريد وتلقاه الاستاد
المحقق بالقبول وحال انه يمتنع اتصاف الموجود وكذا المعدوم بالصفة العينية اتصافا
يترتب عليه الاثار المطلوبة الا بوجود فرد منها في الموصوف بها انتهى وظ ان
اتصاف شريك الباري بالامتناع اي بامتناع الوجود واتصافه تعالى بامتناع العدم
لا فرق بينهما في كون كل منهما بحسب نفس الامر على وجه يترتب عليه الاثار وليس بمجرد
فرض العقل واختراعه فلا يكفي في اتصاف الممتنع الوجود بالامتناع وجود فرد منه وهذا
بناء على ان الامتناع مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى الى العدم ظ
وعدم مثله فتدبر كي يندفع ما اورده قدس سره على دليل عدمية الوجوب ايضا
قوله والا جاز ان يكون وجوب الوجوب الخ وتوجيهه ان وجوب الوجوب اذا كان
اعتباريا لم يكن منتزعا عن موصوفه في الخارج لان الانتزاع الخارجي يستدعي كون
كل من المنتزع والمنتزع منه موجودة في الخارج بوجه اخر لعدم صحة ما يفهم من ظاهر عبارة

الكتاب في الجواب بيانه انهم قالوا الضوء مثلا ان كان قائما بغيره كان ضوء غيره
والغير مضيئا به لانه وصف لغيره فالغير مضيء به وكان ضوء لغيره واذا كان قائما بنفسه
كان ضوء لنفسه وكان مضيئا بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فاذا كان
الوجوب قائما بذات الواجب لم يصح ان يكون واجبا بذاته حتى يكون وجوب الوجود
نفسه بل كانت الذات واجبة به فلو فرض كون الوجوب واجبا يلزم ان يكون
واجبا بوجوب غير ذاته فانما فيه فتامل **قوله** فان الواجبية والوجوب صفة واحدة
فيه بحث لان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية الموجودة في الخارج لا يكون
عين الواجبية اي كون الشيء واجبا ضرورة مغايرة النسبة لكل من الطرفين بل كان
الوجوب علة وسببا لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل من طرفيها
فيلزم ان يكون الواجب في اتصافه بالوجوب مفتقرا الى امر ممكن منفك نعم اذا كان وجود
العرض في نفسه عبارة عن وجوده في موضوعه على ما يستفاد من ظاهر عبارة الشيخ في
الشفاء على ما نقله المص في بحث الاعراض وحملها عليه بعض اجلة المتاخرين لم يكن
كذلك وقال الشارح في بعض كتبه ان افتقار الواجب الى بعض صفاته المستند اليه
فقط في وجوده لا ينافي كونه واجبا لذاته وبهذا ربما يؤيد ما ذكره فيها فتامل **قوله**
بل كنفسه عارضة لنفسه الخ اشار بكلمة بل الاضرابية الى انه لما كان كنفس النسبة كانت متاخرة
عن النسبة المتاخرة عن كل واحد من الطرفين كما هو من خواص الماهية بتبين الاموال ويمكن حمل كلامه
على انه اشارة الى ان النسبة متاخرة عن مجموع الطرفين وهو من الماهية لا الخارجة فيلزم
تاخره عنها بمرتبتين على تقدير كون الوجوب نفس النسبة على ما هو الظاهر من عبارة الكتاب
وح كان على تقدير كونه كنفس النسبة لزم تاخره عنها بمراتب ولم يتعرض له اذ يعلم حكمه بالمقايسة
فلا تغفل

[illegible]

قوله والا لكونه نسبة ينافيه اه هذا مبني على ان النسبة يجب تاخرها عن كل واحد
عن طرفيها و اعترض عليه بانا اذا فرضنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ واعتبرناه من
حيث هو جملة واحدة فلا شك ان لنسبة الى اجزائه من النسب الاربع المشهورة وغيرها
كاللزوم فهذه النسبة لو كانت خارجة عن طرفها الذي هو المجموع لم يكن ما فرضناه مجموعا مجموعا فان قلت
ح اعتبار الجميع لم يتحقق النسبة بينه وبين جزئه بعد لان تحققها بعد اعتبار العقل المجموع واعتبار
مقايسته الى جزئه فكونها خارجة عن المجموع المبحوث قبل تحققها لا ينافي كونه مجموعا للمفهومات
المتحققة في ذلك الزمان قلت لنا ان نقول نعتبر جميع ما يمكن ان يتصور ونعتبر وقتا ما
وح لا يمكن ان يكون النسبة التي تحصل بعده خارجة عنه والجواب ان هذه النسبة على
هذا التقدير يجري نظيره في كل ما كان غير متناه بمعنى ما لا يقف الى حد كمقدورات الله تعالى
وانقسامات الجسم على راي جمهور الحكما وحله انا اذا اخذنا جميع ما يمكن ان يكون معدودا في المراتب
اما متناه وينقطع قدرته تعالى عند بلوغها الى هذه المرتبة واما غير متناه فيمكن وجود غير المتناهي
فيقال هذا الكلام مختل لان كلا منهما عند التدقيق ذلك لانه يحمل الى قولنا جميع ما كان ممكنا
تحققه فلا يمكن الزايد عليه اما كذا او لا كذا فقط ان ما كان ممكنا كان متناهيا لان غير المتناهي
لا يمكن عندنا مطلقا وما لا يكون الزايد عليه ممكنا لا يكون الا غير متناه فكونه ممكنا نفسه يلزمه التناهي
وكون الزايد عليه غير ممكن يلزمه انه غير متناه لان كل متناه كان الزايد عليه ممكنا بناء على فرض انه
لا يقف القدرة الى حد هو فكم جميع ما كان ممكنا اما متناه او غير متناه في قولنا جميع ما كان
متناهيا او غير متناه اما متناه او غير متناه فكان الكلام مشتملا على اجتماع النقيضين ولم يمكن
لهذا المفهوم مصداق وفرد نظيره ما يقال ما يكون وجوده وعدمه متساويا بالنسبة الى الموجود
واما معدوم فيقال ليس لهذا المفهوم مصداق وفرد في نفس الامر فتامل **قوله** والعلة متقدمة

النسبة

على المعلول الى الاحتياج الى هذه المقدمة لان ما ثبت انه متقدم على وجوب المعلول هو
العلة الفاعلية لا القابلية ولا يخفى ما فيه والاخصر ان يقال لو كان الامكان من العوارض الخارجية
كان متأخرا عن وجود المعروض بها على ان عروض شيء للشيء في كل ظرف متأخر عن وجود
المعروض في ذلك الظرف وظاهر ان وجود الممكن متأخر عن امكانه لانه متأخر عن ايجاد الفاعل
اياه وهو متأخر عن اضطراره وهو عن الامكان لانه معلوله وقد اشتهر منهم امكن فاحتاج
فاوجد فوجد فيلزم تقدم الامكان على هذا الامكان المفروض انه وجودي فيلزم اما تقدم الشيء
على نفسه او التسلسل في الامور الموجودة في الاعيان المترتبة وان كان التسلسل في العلوم وما ادعى
الشارح قدس سره في غرره من فرعية الوجوب بالغير للامكان الذاتي مبني على مثل ما قلنا اذ الوجوب
بالغير ناش من العلة فتدبر **قوله** صاحب التلويحات وهو الحكيم الالهي المقتول الامين الشيخ شهاب الدين
الشيخ الصوفي السهروردي قدس سرهما **قوله** قال المصنف ان اريد ظاهره فقد علمت
اندفاعه بما قال الشارح المحقق قدس سره وبما قلنا ايضا وان اريد ما اول به الشارح فقد عرفت
اندفاعه بما حققنا فلا تغفل **قوله** يجب ان يكون من المعقولات الثانية لا يخفى ما فيه
فان كون الوجود اعتباريا ليس موجودا في الاعيان لا يستلزم كونه من المعقولات الثانية
بل اللازم منه كونه من العوارض الخارجية ولا يلزم كونه معقولا ثانيا اي من العوارض الذهنية
فقط لجواز ان يكون من لوازم الماهية فلا بد من نفيه ايضا حتى يثبت المدعى فتدبر فان قلت لو ثبت الوجود
الخارجي للشيء في الخارج لزم تأخره عن وجود ذلك الشيء في الخارج فيلزم تأخر الوجود الخارجي عن نفسه
فصح ان يكون الوجود من المعقولات الثانية بناء على القاعدة المنقولة غاية الامر ان اللازم من القاعدة
امر زائد على ما التزمه القوم وهو كونه معقولا ثانيا لانه اخص من كون الشيء اعتباريا اذ لوازم
الماهية ايضا اعتبارية قلت انهم قالوا ان خصوص حد الوجود ليس شرطا في لوازم الماهيات بل الوجود

المطلق على ما مر وعلى ما ذكرت كان خصوص الوجود شرطا للعروض فلا يحصل
ان بين الكلامين تدافعا وتوجيههما اما بان يقال مرادهم من ان خصوص احد الوجودين
ليس شرطا لنفس الاتصاف الخارجي بمعنى انها لو وجدت الماهية في الخارج كانت
متصفة بها لكن اذا اتصفت الماهية بها كان الاتصاف بها متأخرا عن وجودها الخارجي فلو
وجدت الماهية في الخارج كان متصفا بالوجود على تقدير كونه من لوازم الماهية فيكون متأخرا عن نفسه فيتم
كلامه قدس سره واما ان يقال معنى قولهم ثبوت الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
انه اذا كان الاتصاف به في الخارج اي يكون لخصوص الوجود الخارجي مدخل فيه كان متأخرا
عن الوجود الخارجي وان كان في الذهن فقط كان متأخرا عن الوجود الذهني وان كان فيهما
معا كان متأخرا عن الوجود المطلق وح لا يتم ما ذكره قدس سره والاول هو الظاهر فيتم كلامه
قوله لجواز اتصاف الماهية انت خبير بانه لا يلزم من عدم تأخر الاتصاف بها عن الوجود الخارجي
ان تقارن العدم اذ لا يلزم من عدم التأخر عدم المعية والتلازم كالصفات التي لها
علاقة المعية بالوجود **قوله** وقد يكون منهما ما اخره اشارة الى ان الحمل قد يكون بوجود
المحمول بل مبدأ المحمول للموضوع كقولنا الجسم ابيض وقد يكون باتصاف الموضوع به اي
ذات الموضوع في الخارج او في الذهن بحيث ينتزع عنها تلك الصفة وح اندفع الاشكالان
احدهما ما ذكره قدس سره في حواشي على شرح حكمة العين ان الحمل اذا فسر باتحاد
الطرفين في الوجود يشكل في مثل زيد اعمى لانه ليس له هيئة خارجية كان الحكم بالاتحاد فيهما في
الوجود الخارجي فيلزم وجود العمى لانه جزء الاعمى هذا وثانيهما ما اورده في حواشيه على
شرح المطالع ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد في الوجود فكيف يصح قولهم انه يستدعي وجود
الموضوع في ظرف الاتصاف دون المحمول فتدبر **قوله** كما انت لوازم الماهيات واجبة لذواتها

وبعض

قال الشارح المحقق قدس سره في حاشية التجريد لم يحمل كلام صاحب المواقف على هذا
واعترض عليه بما حاصله انه ان اريد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوعة
وان اريد كونها واجبة الوجود في ذوات الماهيات فبطلان التالي ممنوع ووجهه بعض الفضلاء
بان يحمل الكلام على ما حمل عليه الشارح واندفع عنه الاعتراض لكن يصير كلاما لغوا
عبثا اذ لا يقول عاقل بانها عين ما في المنطق للفرق بينه بالعموم والخصوص الصحيح
يدفع به واجاب عنه بعض اجلة المتأخرين بان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب
وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب
لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك آية كونه حقيقة عرفية فمعنى
كلامه انه لو كان ما يبحث عنه في الكلام هو عين ما في المنطق ولم يصر لفظ الوجوب مثلا
حقيقة عرفية في خصوص ما يكون بالقياس الى الوجود في نفسه لكان مثل الاربعة واجبا باصطلاح
اهل الكلام على ان يكون بعض الواجب مستعملا فيه ويفهم منه المعنى العام اولا وليس كذلك
اذ لا يفهم عند اطلاق هذا اللفظ الا خصوص واجب الوجود في ذاته بلا قرينة هذا والله اعلم الى المناسب
في عبارة المواقف على اي حال ان يقول بدل لوازم الماهية الماهيات الملزومة على ما ذكرنا
وذلك لان الواجب في اصطلاح اهل الكلام هو الذات لا الوجود واشار اليه فيما سيأتي
الا ترى ان الاربعة واجبة الزوجية في بيانه وذكر لوازم على اسلوب المتن ويمكن ان يقال
الواجب في الكلام قد يطلق على الذات وقد يطلق على الوجود الخاص فيقال الواجب ما يقتضي ذاته
وجوده وقد يقال الواجب ما يستغني عن غيره ذاته فالاول صفة ذات والثاني صفة الوجوب
صرح به بعض الفضلاء قوله لا ينافي كون تلك الصفة موجودة في احدهما بحث
لان هذا كيف يوافق ما قاله الشيخ في الفصل الخامس من الهيات الشفاء بان ما لا يكون موجودا

٩٢

في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء وقد نبه بعض المحققين بان مراده ان المعدوم
المطلق لا يكون ثابتا لشيء لكن لا يلزم ان يكون الثابت موجودا في ظرف الثبوت
والاتصاف بخلاف الثابت له شيء ويمكن ان يقال كون الشيء واجبا مثلا ليس
بقيام الوجوب به وعروضه له بل بصحة انتزاعه عنه مثلا او يقال وجود الموصوف
هو نحو وجود للصفة المنتزعة عنه الا انه ليس وجودا متميزا عن موصوفه بل وجوده
على هذا النحو انما هو باعتبار العقل وظاهر ان النحو الاول من الموجود ليس باعتبار
العقل ويمكن تطبيق ما ذكره قدس سره على الوجه الثاني فتدبر قوله لانه لو وجد
لكان وجوده الخ اشار الى انه يمكن حمل المتن على وجهين احدهما ما مر وتقرير الآخر انه
لو وجد الوجوب فوجوده اما زائد على الماهية الوجوب فكان واجبا لذاته او ممكنا فكان
الوجوب ممكنا لذاته وقد عرفت فساد كل منهما فتذكر قوله والكل مع اشارة
الى ما سبق في عدم تمام الاعتراض مع تقريره بانهما ان زال انه لو زال بنفسه كانت ذاته
مقتضية لعدمه فلا يوجد ابتداء ولو زال بعدم شرطه فذلك الشرط كان داخلا فيه
وزواله ان زواله فيلزم عليه التسلسل وان زال بطريان الضد يلزم الدور لان طريان الضد
موقوف على زواله ويلزم الترجيح بلا مرجح الخ واذا كان باعدام الفاعل المختار فيرد
ان اثر المختار لا يمكن ان يكون عدما لان العدم لا بد لها من محل موجود يصلح ان يتعلق
به التأثير هذا خلاصة ما قالوا والاعتراض عليه من وجوه متعددة قوله والجواب ان
ثبوت الوجود له الخ يعني هذا الوجوب لم يجز ان يكون معللا بالذات الخ والا لزم توارد
العلتين فاذا علل بالغير فقط لزم من ارتفاع الغير والفرد انه عدمه سواء كان بعد وجوده او لا اذا
والتحقيق ان المفروض ان الواجب لذاته صار واجبا لغيره فصار الحاصل ان الوجوب

قوله تخيلت البهائم ان لا بد له من محدث الخ المستفاد منه ان للحيوانات
تصديقا لكن تصديقا تخيليا يصدر من القوة المادية لا تعقليا صادرا عن القوة العاقلة
ويتوجه عليه اذ لو كان لها التصديق والتصديق لا بد له من تصور المحمول وقد حقق قدس سره
ان الجزئي الحقيقي لا يصلح ان يكون محمولا لكونه متأصلا في الوجود ولا يرتبط بغيره ليصدق وحمله
عليه ويمكن الجواب بالفرق بين التصديق العقلي والتصديق التخيلي في ان الجزئي الحقيقي يمكن ان
يكون محمولا في الثاني دون الاول لكن الدليل المنقول يدل على ان الجزئي لا يصلح ان يصير محمولا
على غيره بحسب نفس الامر وليس ذلك امرا متعلقا بعلم الحاكم حتى يختلف الحكم فيه من جهة اختلاف
نحوي العلم في الحاكم قوله وانه يجوز ان يخالف في البديهي قوم قليل والاظهر ان يقال النزاع
في البديهي الاولي ممكن من جهة عدم تصور الطرفين على ما ينبغي كما قال في حصر المحصل في المفهوم
الموجود والمعدوم فانه بديهي ومع هذا نازع فيه المعتزلة اي بعضهم حيث اثبتوا الحال
ووجهه صاحب نقد المحصل ان وجهه انهم فسروا الموجود بالذات التي لها صفة الوجود
والمعدوم بالذات التي ليس لها صفة الوجود فما لا يكون ذاتا بل صفة اي امر غير مستقل
بالمفهومية كان لا محالة ليس موجودا ولا معدوما فانكارهم لهذا الحكم من جهة عدم تصورهم
معنى طرفي هذا الحكم وح لا مدخل لكونهم قليلا او كثيرا فليتأمل قوله والمعتزلة خالفوا
مذاهب عما اورد على الحكماء بان الارادة هي المرجحة في هذه واورد عليه ان كان
تعلق الارادة ان كان بارادة اخرى وتعلق اخر لزم التسلسل وان كان بامر اخر ينتقل الكلام اليه
ولا يكون الا حادثا فيلزم التسلسل ولو على سبيل التعاقب والتسلسل على رأيهم مطلقا و
القول بان هذه امور اعتبارية محضة خلاف الضرورة والحاصل ان من يقول ان الحادث
عن القديم لا بد من حوادث متسلسلة متعاقبة والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهي اما

الاوضاع

الاوضاع الفلكية كما اختاره الحكماء واما تعلقات الارادة على ما لزم المتكلمين القول به وان كان
خلاف مذهبهم واما اختلاف الذوات في الصفات فجوابه انه مثل اختلاف الانواع
بالفصول فان قيل لم كان الانسان مثلا ناطقا والفرس صاهلا فيقول الانسان
لا يمكن ان يكون الا ناطقا ولا يحتمل غيره فلا ترجيح لاحد المتساويين على الاخر وان قيل لم
كان الحيوان ناطقا فليس ههنا ترجيح احد المتساويين على الاخر بل الحيوان ناطقا وكذا كان
صاهلا الى غير ذلك فتأمل قوله في اختصاص الكواكب الخ اما جوابهم عما عداه اختصاص
الكواكب بمواضعها وما اشبه ذلك فقالوا انه كل فلك معين لاشتماله على هيولى معين وصورة
نوعية مخصوصة لا يمكن منه غير الحركة المعينة المخصوصة التي كانت على جهة معينة وعلى قطب معينة ومنطقة
معينة وعلى سرعة معينة ويمكن ان يقال ان حركة الفلك لما كانت ارادية فالارادة
هذه الحركة المعينة اما لاستكماله بالتشبه بالباري تعالى العالية او العناية بالسافلة وان لم نعلم خصوصية
هذه العلاقات معلومة لنا واما عن مثل حديث المواضع فالجواب ان هذه اجزاء فرضية
لا تميز بينها بحسب الخارج بل بحسب الوهم فلا احتياج الى مرجح في نفس الامر ولا يخفى جريانه في
في تعين النقطة القطبية بهذا واما ما نقل عنهم فهو ان الاحتياج الى المرجح انما يكون اذا
وجد الفلك اولا ثم خصص الكواكب بعض من اجزائه وليس كذلك ولا يخفى ما فيه الا ان يرجع
الى ما قلنا بانه اذا تعاقب في الوجود كان متمايزا في الوجود الخارجي ويحتاج الى المرجح واما
اذا وجدت معا فلا يظهر حتى يثبت الافتقار الى المرجح فتأمل قوله كما نقل عن الحكيم الفاضل
ذيمقراطيس من الحكماء الذين لم يقولوا بالواجب بل يقولون ان السموات والارض
وغير ذلك كان في الابتداء اجساما صغارا الى غير ذلك يتحرك في الخلاء فمن اجتماعهما
حصلت السموات والارض والحيوان وغير ذلك على طريق الاتفاق كذلك احد طرفي الممكن
لا لعلة بل على طريق الاتفاق فافهم قوله والحق الخ اشار اليه قدس سره الشريف

بقوله والحق الا

ان في كلام المتن تجوزا من وجهين احدهما في تقرير الدليل حيث قرر ان الترجيح صفة
للفاعل فاشار بانه صفة الوجود الى ان فيما ذكره خلط بين الترجيح الذي كلامنا
فيه والترجيح فان الثاني صفة للفاعل دون الاول وثانيهما في الاعتراض حيث قال
انه صفة الوجود مع ان المستدل اثبت كونه وجوديا وجوديا اي موجودا في الخارج
والموجود كيف يكون صفة للوجود الذي هو امر عدمي اي اعتباري اشار الى ان الحق
الا يمنع كونه وجوديا بمنع مقدمات دليله على ما فصله فافهم **قوله** لتركبه من آنات منقضية
الخ ان كون الزمان مركبا من الآنات مذهب المتكلمين وقد سبق انه بني دليله على قول
الفلاسفة فجمع في الدليل بين المذهبين وهل هذا الا خلط بين المذهبين واضطراب
في تقرير الدليل والاولى ان يقال في كون الزمان ليس واجب الوجود انه منقسم ولو بالقوة
الى اجزاء وقد عرفت ان الواجب تعالى شانه مقدس عن جميع انحاء التركيب والتكثر او
انهم مقدار الحركة على ما ثبت عندهم فيكون عرضا او انه غير قار فلا يوجد في كل آن
فيفرض الى غير ذلك مما ثبت على اصول الحكمة حتى يتلائم اجزاء الكلام هذا واعلم
ان المدعى كان ان الامكان علة للافتقار الى المؤثر لا ان الممكن يفتقر الى سواه كان
علة الافتقار هو الامكان او غيره وان ما ذكره من دعوى الضرورة وقررنا بالامثلة
انما يثبت الثاني لا الاول وما ذكره من الدليلين ايضا انما يثبت به الثاني واما هذا الدليل
فلعل بتقرير تمامه يثبت به الاول وهو مسلم ولكن الثاني والى ما اشار قدس سره حيث
قال فيكون الامكان علة الحاجة فلا تغفل **قوله** لجواز ان يكون ذلك السبب امرا مختصا
الخ ان بعد ما ثبت ان الامكان علة الحاجة في حقيقة الزمان يمنع كونه علة لها في غيره
الخ من تعسف بل الاولى ان يقال على ما اشار اليه الشارح المحقق قدس سره ان الثابت
بالدليل نفي كون الحدوث علة او جزء علة او شرطها ولا يثبت بمجرد ذلك كون الامكان

علة لجواز

٩٥

علة لجواز ان يكون شيء آخر مشتركا بين جميع الماهيات الا ان يقال المقصود منه نفي مذهب
غيرهم واما التمسك بان الاجماع منعقد على ان العلية لا تخرج عن الامكان والحدوث في حكمه
فاذا ابطل انها لا تثبت للحدوث اصلا ثبت انها للامكان مع كونه غير لائق بالمقام مشترك بين
تقرير جواب المصنف وما ذكرنا فتدبر **قوله** وقد عرفت انه لظهور تركبه الخ قال الامام
على ما سبق تذكره **قوله** ولو صح ما ذكرتم لما امكن نقض دليلهم بالاتصاف الحادث بان
يقال اتصاف الجسم بالبياض ان حال كونه ذا بياض يلزم اتصاف الشيء بما اتصف به
وبعبارة اخرى يلزم تقدم الشيء على نفسه او اجتماع المثلين والا يلزم اجتماع النقيضين مثلا
قوله لا يصلح اثرا للمعدوم كون المعدوم لا يصلح ان يؤثر فيه اي في الوجود ليس بديهيا
عند الخصم فان استند ذلك بانه يلزم اجتماع النقيضين كان رجوعا الى الدليل الاول
وان اثبت بانه اي الوجود لما استمر الى هذه الحال فلا يؤثر فيه مؤثر العدم بل كان
باقيا على ما كان رجوعا الى الثالث وان اريد غيرهما فلا بد للشارح المحقق من بيانه ذكر
الاهمال فيه **قوله** او نقول الخ غرضه قدس سره ان ما سبب تقرير النقض مقدمات
الدليل هذا لكن غرض المصنف من هذا التغيير انه لو قرر على ما قرره قدس سره لم يتم لان
الاحداث ممتنعا وباطلا ليس محذورا عند الخصم الثاني لمطلق التأثير والتأثر اذ
ان الاحداث نوع من التأثير فان قال انكار الاحداث انكار للضروري على ما نبه اليه
حيث قال واسنادا الى امر بحدثها امر بديهي فلا يسمع ادل الامر ابطال مذهبهم بهذا
ويستعمل بايراد دليلهم وبيان مقدماته والاشتغال بابطالها انها مزاحم بداهة العقل فلا يعتبر بحكمه
النقض لا بد ان يكون بامر يعترف المستدل بصحته وهل الكلام فيه فتدبر **قوله** ومثل ذلك
يسمى ضرورة بشرط المحمول الخ اعلم ان الضرورة بشرط المحمول في الاصطلاح ان يكون ثبوت

المحمول للموضوع ضروريا بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول فالضرورة بشرط المحمول ههنا
بفرض ثبوت الوجود للاثر الا انه يقال الضرورة على موضوع هذه القضية فيقال ههنا
الاثر ضروري الوجود وقد جعلها قدس سره وصفا لسلب التأثير في الاثر فطا ان
الوجود وليس مما يحمل عليه والذي يخطر بالبال في توجيه كلام المتن انه جواب عن الشبهة اذا
قررت بوجه آخر وذلك بان يقال الماهية بشرط الوجود ضروري الوجود وواجب الوجود
وبشرط العدم ضروري العدم ممتنع والكلام في ان الممكن محتاج الى المؤثر والواجب
والممتنع لا يكون مفتقرا الى المؤثر بالاتفاق فاجاب بان هذا الوجوب هو الضرورة بشرط
المحمول وهو لا ينافي الامكان الذاتي لما كان لهذه الشبهة تقرير آخر مذكور في الكتب
وهو ان التأثير اما في الماهية الموجودة اي المعتبرة معه او المعدومة بهذا الوجه
لزم تحصيل الحاصل على التقدير الاول واندفع جواب المص فصل المقام قدس سره
وقرر الجواب على جميع محتملات الشبهة حسما لمادة الشبهة بالكلية وسدا لباب المناظرة قوله
والمص فيفي عما ذكرتموه قد عرفت ما في هذا التقرير للنقض وهو ان صاحب هذا الاستدلال
ينكر جميع انواع التأثير والتأثر فلا يلزم الزامه بما ينفي الاحداث من هذا الدليل
كيف وهو نوع من التأثير والايجاد بل الاحداث ان تقرير النقض بانه يلزم على
هذا الدليل انه لا يحدث صفة لموصوف لان حدوث البياض مثلا اما ان يكون
البياض بياضا وصيرورته اياه او يجعل وجوده وجودا وكونه اياه او جعل الموصوف
وكونها في نفسها والكل باطل بمثل ما مر والجواب بمثل ما مر الا انه مشترك قوله
فينتقل الكلام الى حاجة الحاجة الخ فان قيل يجوز ان يكون حاجة الحاجة وكذا مؤثرية المؤثرية
عين الاول وان يكون اعتبارية فلت قد عرفت ان النسبة خارجة عن الطرفين بالضرورة

وان الصفة التي كانت عينه من سائر الوجود الخارجي يمتنع اتصاف الشيء بها الا بوجودها
فيه وجودا اعتباريا فكر وقد اشار قدس سره الى ان تقرير دليل البيان في الحاجة
وفي المؤثرية ليس على نحو واحد حيث قال في الاول للحاجة حاجة وفي الثاني لم يقل هكذا وذلك
لان مؤثرية المؤثر ليست صفة لها بل لموصوفها وحينئذ ان لزم البيان لكن في وجود لها بحث
المذكور على ما سيصرح به محل تأمل لانه اعتبر في كون مفهوم متكرر النوع ان يتصف كل فرد
يعرض منه بفرد آخر منه وقال قدس سره بحث ان يوجب ذلك النوع في هذا الفرد مرتين
اذ الظاهر ان ذلك يقتضي ان يكون الثاني قائما بالاول ومن المعلوم انه ليس الحال في المؤثرية
هكذا والاظهر ان يفسر بما يتناول مثل هذه الصورة بان يقال يجب ان يستلزم كل فرد
منه فردا آخر سواء كان قائما به او بغيره ويمكن ان يتكلف ويقال يتصف المؤثرية الاولى
بالثانية بحمل كلمة ذو بتكلف المسامحة في وجود الفردين منه فتدبر قوله لا نهاية من
الانواع المتكررة كون الحاجة من الانواع المتكررة على ما فسره المص وبينه الشارح المحقق
دون المؤثرية وقد فصلنا الكلام فيه بما لا مزيد فتامل فيه قوله لا يصلح اثر الشيء
يمكن ان يقال العدم لا يصلح ان يكون اثرا في الواقع بل الوجود دائما عند الخصم لكنه نقول يلزم
فرض كون الامكان علة للحاجة وكما ان الامكان علة للحاجة اوكما ان الامكان علة لاحتياج
وجود الممكن الى العلة بناء على ان المساواة تستدعي الافتقار الى مرجح يرجح ما قد وقع
يرجح كذلك العدم بعينه الى العلة مشتركة بينهما فان قلت لعل العلة في جانب الوجود
هو مساواته للعدم مع كونه قابلا للتأثير والقيد الاخير منتف في جانب العدم
فعلى هذا لم يكن الامكان علة مستقلة للافتقار المفروض خلافه فتدبر قوله
للفرق البين الخ فان قيل الاستمرار متصور في جانب الوجود بان كان الوجود الف

الضابط



اصليا قلت الوجود الاصلي هو الازلي وعندهم لا تأثير في الوجود الازلي واما صفاته
فقد قيل انها مستغنية عن تأثير المؤثر بل هي من لوازم ذاته كيف وعندهم علة الافتقار
هي الحدوث فحيث لا حدوث لا افتقار ومن قال بانها عين الذات كالحكماء وبعض
المحققين من المتكلمين فلا يتصور العلية فيها فتأمل قوله ان سلمنا الملازمة المذكورة اقول
تحقيق المقام بحيث يرتفع حجاب الخفاء عن وجه المرام انه فرق بين تأثير الوجود في الوجود
وبين تأثير العدم في العدم فانه في الاول يتحقق تأثير وتأثر وفعل وانفعال والفاعل فيه يفعل
الوجود ومثل هذا التأثير لا يتحقق في العدم فان فاعل العدم لا يفعل العدم لان العدم نفي
لا يمكن ان يفعل والقصد يكون اثر لها فكيف يفعل فالتأثير الواقع فيما لا يزال بل تأثير العدم
في العدم عبارة عن عدم تأثير الوجود في الوجود فالعدم المفروض انه اثر ان كان طاريا
يكفي لوقوعه وحدوثه زوال تأثير الفاعل في وجوده وان كان اصليا فالعدم الازلي
لتأثير الفاعل يكفي في عدم الاصلي فمن زعم ان العدم لا يصلح ان يكون اثرا اراد انه لا يصلح
ان يفعله الفاعل كالوجود ومن قال انه يصلح اراد المعنى الآخر فالنزاع لفظي هذا ويقول
في جواب الشبهة ان اريد باحتياج العدم الى المؤثر المعنى الاول منعنا الملازمة والسند ظ
وان اريد الثاني منعنا بطلان اللازم وهذا هو مراد المص فليتأمل قوله فان عدم
المعلول عندنا العدم العلة لا يذهب عليك ان المستدل ابطل كون العدم اثرا بدليلين
عام وخاص فعلى المجيب ان يقدح فيهما وبيان حلهما ولا يكفي مجرد ان هذا امر عندنا وكان
مذهبنا ان ولعل الاكتفاء هيهنا لانه قد تبين حلهما في مواضع اخر وفصل الكلام فيه وتوضيح ما حققناه
قوله لا في ذاته اه اشار بقوله بحسب اصل الوجود الذي كان حاصلا في تفسير
قول المجيب لا في ذاته الى جواب آخر عن اعتراض المص عليه بعد تسليم ان هذه الزيادة وقعت

ان يكون اثرا اراد انه لا يصلح ان يفعله الفاعل كالوجود ومن قال انه يصلح صح

في كلام

في كلام وذلك بان يقال ليس مراده من نفي التأثير في ذاته ليس نفي التأثير فيها
مطلقا حتى بها اي امكانه الذاتي بل نفي التأثير فيها بحسب اصل الوجود اي لا يعطي الفاعل
المعلول حين البقاء نفس الوجود الذي كان حاصلا والا لزم تحصيل الحاصل بل
يعطيه صفة البقاء وفرق بينهما كلام وهو ليس ان اعطاء نفس الوجود حين البقاء
في الزمان الثاني هو اثر الفاعل كما كان اعطاء نفس الوجود في الزمان اثره وذلك ليس تحصيل
بل هو الحق وسيجيء تحقيقه في حواشينا وتوضيحه قوله ومن قال ان الباقي في الثاني تحصيل
للحاصل قد حقق بعض من اجلة المتأخرين ان المساواة بين الوجود والعدم في الممكن
لما كانت حين البقاء نظرا الى ذاته وقد ترجح الوجود وهذا الترجح لا بد له من مرجح
ترجح الوجود على العدم فحين البقاء يحصل رجحان الوجود على العدم وكذا الحق يرجح الوجود على
العدم ولا معنى للتأثير الا الترجيح وكذا التحصيل والايجاد لا يستدعي ان يكون حادثا فيتحقق
هيهنا اثر مستمر وتأثير مستمر وتحصيل وايجاد مستمر والفاعل في كل زمان من اوقات
وجود الاثر كان تأثيره فيه بنحو واحد انما يفيض عليه ما افاض عليه قبله وهو اصل الوجود
لكن هذه الافاضة لما وقعت في الزمان الثاني سميت بالابقاء كما انها في اول الوجود
بالاحداث فلا فرق بين الاحداث والابقاء في ان المفاض فيهما واحد انما تخلف
فيهما الزمان واستوضح ما قررناه لك من حال الشمس واضاءتها النور على وجه الارض
ويظهر مما حققناه لك ان افتقار الممكن الى المؤثر حين البقاء كاحتياجه اليه حين الحدوث
وان ما ذكره قدس سره في تتمة ان المؤثر تحصيل في الزمان الثاني اصل الوجود منظور فيه
لان هذا ليس وهما بل الحق هو هذا لكن هذا ليس تحصيلا للحاصل الذي كان محالا
لانه في الزمان الثاني نفس اصل الوجود لكن لا في الزمان الاول بل في الزمان الثاني

فالاثر نفس الوجود من حيث هو وكونه في الزمان الاول والثاني خارج عن حقيقة التأثير
والتأثر والاثر والظاهر انه قدس سره لم يغفل عن هذه الدقيقة وغرضه نفي كون هذا
تحصيلا للحاصل لكنه لانه بطو وعبارته في اول حاشية المطالع يشعر بهذا ثم لا يخفى ان
هذا الذي حققناه ظاهر الانطباق على ما نقله بقوله وما يقال فلا حاجة الى التأويل
الذي يدل عليه ظاهر كلامه قدس سره فتدبر جدا قوله في اوقاتها المخصوصة بلا اسباب الخ
هذا مبني على ان المراد بالمؤثر المؤثر التام المستجمع لجميع ما يتوقف عليه تأثير المؤثر والا
فنجيز كون ذات الفاعل المؤثر قديما ازليا لا يلزم نفي جميع اسباب الترجيح والتخصيص
من الخارج من ذات الفاعل ونقول المؤثر القديم مع الارادة المخصصة ان كان قديما
لزم الترجيح بلا مرجح بل تخلف الاثر عن المؤثر التام ضرورة ان الرجحان الحاصل من جهة
ذات المؤثر وارادته مشترك بين جميع اجزاء الزمان لا يقال لعل الزمان المعين له
اختصاص بالاثر المعين لانه كان الزمان من جملة ما يتوقف عليه التأثير فلم يكن المؤثر
التام قديما فيكون داخلا في القسم الثاني فان قيل الارادة تعلقت في الازل بكونه
الاثر في الوقت المعين فيقع الاثر على وفق تعلق الارادة قلت لو كان الذات مع تلك
الارادة ومع هذا التعلق ان كان كافيا فيه فيلزم تحققه في الوقت المعين في الازل لان
مقتضى المؤثر التام الازلي هو هذا فيلزم تحقق هذا الوقت في الازل ووقوع الاثر المفروض
فيه ولو تخلف لزم تخلف الاثر عن المؤثر التام بلا مرجح وهو باطل اصلا ضرورة واتفاقا
قوله والترجيح الصادر الخ واعلم ان الترجيح بلا مرجح على ما قاله المعتزلة وجمهور المتكلمين
واعتماد عولوا عليه في دفع هذه الشبهات ودفع دليل قدم العالم على ما ذكره الامام
الرازي في شرحه للاشارات مرادف للترجح بلا مرجح وهو باطل ضرورة واتفاقا

بيانه ان

٩٨

بذه

بيانه ان الذات مع الارادة او مع تعلقها ان لم يكن كافية في وقوع هذا الممكن لزم ان
لا يكون مؤثرا تاما والمفروض خلافه وان كانت كافية فيه وظاهر ان الذات مع هذه الارادة
او مع تعلقها به ازلية فعدم وقوعه في الازل ووقوعه فيما لا يزال بعده ترجيح احد المتساويين
على الاخر لان الرجحان الحاصل منهما مشترك بين جميع الاوقات فان قلت لعل
التعلق حادث قلنا فينقل الكلام اليه وهلم جرا فان قلت الرجحان ليس بشرط كالانه
تعلق بوجوده في خصوص الوقت المفروض قلت قد عرفت ما فيه فتذكر قوله واللازم
احد مقدوريه بارادته الخ وان لم يكن مساواته لارادته للاخر بالنظر الى ذاته فيقول
لا يخلو اما ان يصل مرجوحية الطرف الاخر نظرا الى ذاته الى حد الامتناع فلم يتحقق القدرة
عليه فلم يكن قادرا على الطرف الاخر وان لم يصل الى ذلك الحد فتعلق الارادة بهذا الطرف
وعدم تعلقها بالآخر كان على سبيل الاولوية وما سيجيء يدل على انه لا يمكن تحقق شيء
بالاولوية ولا عدمه بالمرجوحية بل كل ما وقع لا بد ان يصير وقوعه واجبا وكل ما لم يقع
كان وقوعه ممتنعا فتأمل قوله فيكون داخله وخارجه معا الخ لمكن ان يقال



يختار ان العلة حادثة قولك كانت خارجة عن الجملة المفروضة قلنا نعم لا يقال المراد
العلة هي الفاعلية بقرينة اسناد التأثير اليها والفاعل من قسم العلة الخارجة
عن ذات المعلول لانا نقول ان اريد ما هو الفاعل اصطلاحا فنقول يجوز
ان يكون الامكان او الحدوث محوجا الى فاعل يؤثر فيه لكنه غير خارج عن ذات المعلول
وان اريد الاعم منه اي المؤثر مطلقا فاحتمال كونه غير خارج مما يجوزه العقل كيف
والمركب من الواجب ومعلوله الاول لا شك انه ممكن محتاج الى مؤثر موجد غير
خارج منه فان قلت فاعل المركب لا بد ان يكون فاعلا لكل واحد من اجزائه التي

افتقر الى العلة والا لو امو جود منه الى امر اخر لم يكن ما فرض كونه فاعلا للمركب فاعلا
للمركب بل لجزئه فقط والمثال المذكور كان احد جزئيه وهو الواجب مستغن عن العلة
لا محالة قلت فاعل المركب لا بد ان يكون فاعلا لاجزائه اما بنفسه واما بما هو داخل فيه نعم لا بد
ان لا يكون خارجا عما فرض كونه فاعلا للمركب ونقول فاعل المركب لا بد ان يكون فاعلا
هو فاعل الجزء الاخير فقط وفاعل سائر اجزائه داخل فيه وهو ما فوق المعلول
الاخير الى غير النهاية وفاعله ما فوق الاخير الواقع فيه وهكذا وهذا احتمال قوي يقدح
في بعض دلائل اثبات الواجب وسيجيء الاشارة اليه بعد قوله وان له تأثرا
متجددا لكنه صفة فحسبه اعتبارية لانه يمكن انه تعالى هذه المؤثرات الغير المتناهية وكذا
عللها وان كانت موجودة في نفس الامر لكن وجودها متميزة مترتبة انما يكون بتعمل
من العقل واعتباره وهذا ليس ضروريا فتنقطع الموجودات المتكثرة المترتبة الغير
المتناهية بل لم يكن ما هو الموجود منها على صفة الامتياز والترتب دائما الا ما هو متناه
فلا يتأتى اذ هذا الحسن ما فيه في كل ما يقال بترتب الامور الموجودة في نفس الامر ولعل هذا
هو مراد المصنف قده لا يرد عليه ما اورده الشارح ويمكن اجراؤه في التعلق المذكور ايضا قوله
والجواب ما قد عرفت لانه هذا هو الجواب من قبل الاشاعرة واما الجواب من جانب
الحكماء والمعتزلة الملتزمين وجود الباعث في كل فعل اختياري يرجح تعلق الارادة
باحد طرفي المقدور فبان قيل فرض مساواة الطريقين والعدم من جميع الوجوه
لو كان ممكنا لكن اثبات انه لا يعتبر للهارب والعطشان لم ما يكون مرجحا بالقياس
اليه مشكل وما يقال لو كان سيظهر له من رجوعه الى وجدانه مندفع بانه حين
الاختيار لو فرض انه راجع وجدانه وجد شيئا كان باعثا له على اختيار احدهما واما بعده

وقف

فلعله

99

فلعله نسي لان حين الاختيار كانت النفس في المخمصة والاضطراب ولم يقدر على الحفظ
ولا على التمييز التام فتامل قوله قال المتكلمون المحوج الى السبب هو الحدوث اعلم ان
علة الافتقار لو كان هو الحدوث مستقلا او شطرا او شرطا لزم استغناء الصفة
على تقدير الزيادة كما هو راي الجمهور المتكلمين عن المؤثر ولا شك انها ممكنة ذاتية والقول بجواز
استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر سد لاثبات الصانع يمكن من جهة الافتقار الحادث الى
المؤثر مندفع بانه اذا انفتح باب استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر يمكن انه تعالى الحادث المفروض
مفتقرا الى ممكن ذاتي كان يوجد بعد كصفاته تعالى والوثوق بصفته في جواز الاستغناء عن المؤثر تعسف فتامل فيه
قوله اما الاول فلانه ليس لماهية الممكن الا ان مراده من خروجه عن العدم الى الوجود ليس
ما يتبادر من ظاهر اللفظ اي الحالة الشبيهة بالحركة حتى يكون اتصافها بالطرفين في المبدأ والمنتهى بل
المراد منه زوال العدم والاتصاف بالوجود ولا قدح في العبارة نعم يتجه الكلام في ان
كان ذلك قوله لانه عبارة عن مسبوقية الوجود الخ ان قيل اذا فسر الحدوث بمسبوقية الوجود
بالعدم بالفعل كان متاخرا عن وجوده ضرورة اما ان فسر بكونه بحيث لو وجد لكان مسبوقا
بالعدم فلا يخفى انه لا يتاخر عن اتصافه بالوجود فلا يرد ما ذكره نقول لا يمكن تفسيره بذلك
والا لكان الممكن المعدوم حال كونه معدوما حادثا وهو باطل اتفاقا وقد يقال الحدوث وهو المسبوقية
المذكورة لكن مرادهم من ان الحدوث علة الحاجة ليس ان نفسه علة لها بل ان العلة هي كونه
بحيث لو وجد لكان حادثا وهذا المعنى ليس متاخرا عن وجوده فيندفع ما اورده وفيه حمل الكلام
على خلاف ظاهره هكذا قال قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين وفيه بحث لانهم قالوا
من ذهب الى ان علة الافتقار هي الحدوث لزمه ان لا يفتقر الممكن حين البقاء الى المؤثر
ضرورة عدم تحقق علته وهو الحدوث وقد التزمه هذه الجماعة واضطروا لدفع الزام الشنيع

وما يقال اثبات الصانع

الذات

فيندفع

وهو استغناء العالم عن الواجب حين افتقاره الى العول لحدوث الاعراض آنا فآنا
وقد عبّروا عنه بتجدد الامثال حتى يلزم افتقار العالم اليه تعالى حين البقاء من جهة الاعراض
اللازمة لذاته فلو كان مرادهم من علية الحدوث للافتقار هذا المرجح لهم الى ارتكاب هذا
الامر البعيد لدفع الالزام الفظيع فليتامل قوله لان المبادي لما امتنع لكي يتاتى بنا هذا
الكلام على ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية انه لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع تعالى
قدس سره لهم في تحصيل هذا المطلب طريق احدها نفي الاولوية الناشية عن الذات وثانيها
نفي كفاية الذات في الاولوية وثالثها انه على تقدير التسليم لا يكفي الاولوية في وقوع الطرف
الراجح لذاته والمص طوى الطريق الاول لان اثباته لا يخلو عن صعوبة وتصدى للطريق
الثاني وليس المراد بوقوعه بالعلة انها واقع بها او ممكن وقوعه بها حتى يرد انه يجوز ان لا يمكن
تحقق علة جانب الطرف المرجوح بل انه لو وقع كان وقوعه لعلة وحاصله انه مفتقر الى علة في تحقق
وقوع اولوية الطرف الراجح الى عدم هذه العلة فلا تكفي الاولوية الذاتية ويمكن ان تقال هذا
التقرير يجري في عدم كفاية الذات مع الاولوية اذ نقول لو وقع هذه العلة كان الواقع الطرف
المرجوح فلم يقع الطرف الراجح فالذات معها غير كافية فيه بل لا بد من ضم عدم هذه العلة
لو قوع الطرف الراجح هذا الى سياق الشرح ويمكن تقرير المتن على انه دليل على الطريق الثالث
~~وقد اورد عليه~~ وكان هذا اشارة الى وقوع الطرف الراجح وقوله فلا تكون الاولوية
لذاته معناه فلا يتحقق الاولوية الناشية عن الذات وحدها بل يتحقق منضمة الى عدم علة الطرف
المرجوح وقد حرّر هذا الدليل في شرح التجريد وحاشيته قدس سره على الوجه الذي قررنا
فاما على الطريق الثالث وقد اورد على جريانه على الثالث على ما حرّره قدس سره انه عند
سبب الطرف المرجوح يجوز ان لا يزول اولوية الطرف الراجح لان رجحان الطرف المرجوح الناشي

وقف

التقدير

قرر

من العلة لا ينافي الرجحان الذاتي كما ان التساوي الذاتي لا ينافي الرجحان الناشي من
العلة واجاب عنه قدس سره في حاشيته على شرح التجريد بان رجحان احد الطرفين مناف
لرجحان الطرف الاخر كما في كفتي الميزان مثلا فلا يتصف المحل بهما معا وان كان احدهما
مستندا الى الذات والاخر الى الغير فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين انتهى
~~والحق~~ والتحقيق ان الرجحان الواقع لاحد الطرفين لا يجامع الرجحان الواقع للاخر واما
الرجحان الذاتي بمعنى كون احد الطرفين اولى وأليق بالذات من الاخر ففي عدم جمعه مع نظيره
سواء كان ذاتيا ام لا تامل فتدبر قوله فان قيل اذا جوّزتم حصول الاولوية
أورد عليه ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا فان مقتضى التساوي هو الاحتياج الى
مرجح ما فلم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح عدم سبب المذكور فان تمسك في دفعه بدعوى
الضرورة في ان المحتاج الى غيره في الوجود لا بد له من مؤثر موجود ولهذا حكموا بان العلة العامة
ضرورية في كل معلول بخلاف غيرها من العلل وان غير العلة العامة لا يكون علة تامة امكن
دفعه على تقدير الاولوية ايضا بان يقال اذا ثبت احتياجه الى الغير ثبت احتياجه الى المؤثر
الموجود بحكم تلك المقدمة كذا حققه بعض من اجلة المتاخرين فان قلت اذا ابتنى الكلام على تلك
تلك المقدمة استدرك ساير المقدمات بل لا يحتاج الى نفي الاولوية وفي نفي كفايتها قلت المقدمة
الضرورية هي ان المحتاج الى الغير يحتاج الى مؤثر موجود ليفيده الوجود فلا بد من اثبات احتياجه
الى الغير حتى يحتاج الى اما بنفي الاولوية او نفي كفايتها فتدبر قوله فلنا سبب العدم عدم الذات رد
عليه بان الممكن المفروض ليس معلولا للموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول العدم
فيكون عدمه مستندا الى وجوده هذا ويمكن ان يقال يجوز ان يكون الخارج الذي يحتاج
اليه الوجود عدم المانع فعلة العدم هو عدم عدم المانع الذي هو الوجود وعدم علة العدم



هو عدم عدم المانع الذي هو العدم فلا يلزم الاحتياج الى الوجود فتأمل فيه

قوله تنزيه الامام عن الضروريات الخ فيه بحث لانه ان اريد حكم العقل بامكان المحكي حكما بامكانه ببقائه على صفة الامكان على ما هو المناسب لما نحن فيه نقول الحكم

لا ينافي امكان الانقلاب امكانا ذاتيا اذ لا منافاة بين الامكان الذاتي والامتناع

العقلي كما في لوازم العلوم العادية انه يمكن انقلاب الحجر ذهبا امكانا ذاتيا مع عدم

تجويز العقل ذلك من طريق العادة فههنا لا يجوز العقل بحسب العادة مع كونه ممكنا

ذاتيا وان اريد حكم العقل بكونه ممكنا في الجملة فذلك العلم لا يمكن يلزم صيرورته جهلا حتى

ينافي الامام قوله وربما يتجه جعل الامكان مفتقرا الى العلة من جهة الصفات المحكي به حتى

لا يقول احد انه اعتباري لا وجود له في نفسه حتى يحتاج اليها واطلاق الحادث

على الاعتباري اي الاتصاف بالامكان على سبيل التجوز ثم لما كان لزوم نفي

الصانع ليس مترتبا على ما ذكره فيه اي بمعنى انه يوجب نفيه وسلوكه اول

عبارته بان المراد انه لا يتشح وجوده ففيه تكلف قوله وفي الدليلين

مناقشات الخ والمناقشة الصحيحة ان الباقي الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع

الاعتبار وهي واردة عليهما واما المناقشات المندفعة فتظهر من النظر فيما سبق

وكذا اجوبتها فتأمل قوله بان حدوث العالم الخ فانه لو كان وجود الحادث

في الازل ممتنعا نظرا الى ذات الحادث كان عدمه في الازل واجبا بالنظر اليها

فلا يمكن وجوده اصلا لان ما بالذات لا يتخلف عنها فلت عدمه في الازل لا يزول

عنه اذ لا منافاة بين وجوده في الحال وعدمه في الازل وانما تنتقض وجوده

في الازل سلب وجوده فيه على ان يكون الازل ظرفا للوجود والسلب وارد على الوجود المقيد به

فلا يلزم تنزيه الامام عن الضروريات صح

وظان

١٠١

وظ ان هذا السلب لا يزول ولا ينفك عن ماهية الحادث والا لوجد فيه

قوله في شيء من الاجزاء الازل الخ اراد بالاجزاء مثل الايام اي الاجزاء التي

مقدارها متشابهة وان كان عددها غير متناه فلا يمكن منع امكان وجود الحادث

في كل واحد من تلك الاجزاء بدلا واما امكان جمعه ووجوده في كل منها معا الخ

فقد منعه بعض المتأخرين ويمكن ان يقال من المعلوم بالضرورة ان وجود الحادث

في كل يوم لا ينافي وجوده في يوم اخر وليس بحيث ان ينعدم في اليوم حتى

يمكن وجوده في الغد هذا ويمكن ان يقال المراد بوجوده في الازل هو ان يحقق مجموع

الزمان المستمر الغير المتناهي ولعل ذلك انه منعت عن جواز تحققها في الزمان الغير المتناهي

وهذا معنى قول هذا البعض حيث منع قوله بل ومعا فيه فتأمل قوله واما الامكان بالعرض الخ

الحق في هذه المسألة انه ان اريد بالامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير و

الامتناع بالغير ان لا يقتضي الغير وجود الماهية ولا عدمها كما ان الوجوب بالغير و

الامتناع بالغير ان يقتضي الغير وجود الماهية والامتناع بالغير ان يقتضي الغير عدمها

فلا شك انه لا ينافي الوجوب الذاتي ولا الامتناع الذاتي بل اذا اريد بالغير الغير في الجملة

كما هو الظاهر فلا ينافي الامكان الذاتي ايضا وان اريد بالغير ان يقتضي الغير تساوي نسبة الوجود

والعدم اي بالنظر الى نفس الماهية فينافي الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي وكذا ينافي

الامكان الذاتي اذ لو اجتمع معه لزم التوارد ولو اجتمع مع الاولين لزم الانقلاب هكذا

قال بعضهم مع احتمال مناقشة لو صح ومنه يظهر وجه ما ذكره قدس سره قوله

ثم بنوا على حدوثه ان موجده الخ هذا مبني على ما عولوا عليه في جواب دليل قدم العالم

من ان تخلف المعلول عن الفاعل الموجب محال واما تخلفه عن المختار فلا نسلم وفيه ان عند

اجتماع جميع الشرائط وارتفاع الموانع لا يجوز التخلف وبدونه جائز ولا فرق في
ذلك بين الموجب والمختار اذ دليل امتناع التخلف ناهض فيهما بلا فرق ويجيء تفصيله
وتوضيحه في بحث حدوث العالم قوله فان قلت لم لا يجوز ان يبنى الكلام على
فرض كونه تعالى موجبا لا مختارا لعل منشأه عدم ذلك على ما ذهب اليه الفلاسفة
كذلك كان مبنيا على كون علة الافتقار الى المؤثر هي الامكان دون الحدوث على ما اختاره
الحكماء انتهى وهذا الاشتباه كون علة الافتقار هي الحدوث في الواقع وبحسب اعتقادهم
قوله فمعنى الكلام انه ان حاصل الدليل تمام انا لا نقول بكون العدم
مستندا الى المؤثر في نفس الامر وبحسب الواقع لكن نقول لو تنزلنا عن هذا وقلنا بكون
الامكان علة للافتقار فاي شيء على هذا الفرض الغير المطابق هل يجوز ان يكون اثر الموجب
فيقول نعم وظن ان هذا لا يمكن ههنا لان هذا مذهبهم وكان بناؤه على التحقيق وما هو بحسب
الواقع لا ما هو المفروض كما في الاول قوله لقد عثرت انتهى وما ذكر من الايراد
كان معنويا فلا اندفع ولا اتجاه سلك المتمحلات اللفظية قوله قلت قد يتعذر
فيه بحث اذ كما ان القديم بالاول لوجوده اصطلاحا والحال لا يكون قديما اذ لا وجود له
كذلك لا يكون حادثا بهذا المعنى فكيف صح ان علة الافتقار هي الحدوث ههنا بحث قالوا
ان عالميته تعالى مستندة الى علمه مع كون العالمية لا يكون حادثا فالنافع فيهما اثبات
الحدوث للعالمية لا نفي العدم عنها مع انما يتيسر نفي العدم عنها مع الحدوث عنه قوله
فلا بد ان يكون موجودا اصلا انتهى كون البقاء موجودا خارجيا على تقدير كونه غير نفس
الوجود غير ظاهر وبناؤه على تسليم الخصم يخرج الكلام الى صورة الجدل فلا يكون برهانيا
قوله ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه انتهى يعني علم بالضرورة ان بين الشيء وبين ما ينافيه

علاقة العلية وكونه موقوفا عليه كذلك الشيء هذا لكن قوله واذا لم يكن العدم السابق شرطا
لا يتحقق لهما جاز ان يكون له محل نظر اذ لا يلزم من عدم كون الشيء شرطا لاخر تحقق علاقة
العلية والتوقف عليه وبينه ان جواز اجتماع نقيضه معه وعدم كونه لازما له يمتنع
تحققه بدونه وتوقفه قوله يجوز استناده في بقائه المستمر انتهى استناد
البقاء الى المؤثر فرع استناد اصل الوجود الى المؤثر واللازم مما ذكر من الدليل ان
نفس استناد البقاء الى المؤثر جائز من جهة كون علة الافتقار هي الامكان وانه لا يكون
الحدوث علة للافتقار حتى يمتنع استناد البقاء الى المؤثر من هذه الحيثية لكن ذلك
لا يكفي في المقصود اذ جاز ان يكون استحالته من جهة اخرى مثل انه يلزم في القديم عند
استناد البقاء الى المؤثر وانه فرع كون اصل الوجود مستندا الى المؤثر تحصيل
الحاصل على ما عرفت قوله والا كان الحدوث معتبرا في الحاجة اليه قد عرفت ان هذا
غير لازم اذ يجوز ان يكون الحدوث مما لا بد منه من دون ان يكون معتبرا في الحاجة على
ان يكون علة لها بوجه اذ ليس كل ما يلزم من تحققه في حصول شيء ان يكون كذلك
على نحو العلية والتوقف عليه قوله والثاني باطل فان قيل بطلان الثاني ممنوع لانه يجوز
على سبيل التعاقب ومثله جائز كما في دورات الافلاك قلت اولا لعل بناء هذا
الكلام على انه الزامي للمتكلمين وهم يمنعونه وثانيا ان العدد المشترك بين تلك
الحوادث المتعاقبة لا شك انه قديم لا يكون مستندا الا الى القديم فيثبت المطلوب
قوله لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة لا علية عندهم بين الحوادث
واما انه لا علية بين الواجب تعالى وبين الحوادث فلا يمكن انكاره فلا بد ان نقول المراد
من العلية ما يكون بينه تعالى وبين معلولاته نعم يلغو ح ذكر الشارح طاب ثراه واما ما ذكره قدس سره

من انه رجوع الى مذهبه وعدم حفظ ما وضعه من كون الواجب موجبا فيمكن ان
يقال الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون اثر الموجب القديم واما هذا الموجب
القديم هو الله تعالى فليس بلازم في هذا الفرض بل لعله معلوله كالعقل عندهم الا
ان يقال ننقل الكلام الى ترتب معلول هذا الموجب في بقائه الى الله تعالى كان راجعا
الى مثل ما قلنا في ترتب معلوله تعالى كما اشرنا ولا فرق في ذلك بين كون
الفاعل القديم موجبا او مختارا والاولى ان يقول المص في دفع مثل ما يقول
في جواب المعارضة الثالثة ان المراد ان كان هو المعلول القديم ظهر فظاهر انه
مصادرة والا فغير نافع على ما سيجيء تفصيله **قوله** والعالمية عنده اي نفس العلم
العلم علة لكون الواجب عالما ضرورة توقف النسبة على الطرف سيما اذا كان
صفة زائدة على ما ذهب اليه الاشاعرة اللهم الا ان يقال لا علية الا بحسب الوهم
لان النسبة والاتصاف اعتباري وفيه توجه ان النسبة لا شك في كونها موجودة
في نفس الامر او يقال الخارج ظرف لنفسها فظاهر ان هاهنا هيئة مترتبة على
صفة العلم مع قدمها ومن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين كون المعلول متحققا
في نفس الامر او كون الخارج ظرفا لنفسه وبين كونه موجودا خارجيا في
جريان الدليل في ترتبه على تقدير قدمه الى قديم اخر وكذا العقل لا يفرق
بينهما في هذا الحكم فليتامل فيه **قوله** كونه مسبوقا بالعدم متوقف
على العدم يعني ان الفاعلية والتأثير متوقف على الحدوث لكونه علة
للافتقار الى العلة عندهم بل لان الغرض ان التأثير في القديم لا يمكن
فلا بد ان يكون الوجود مسبوقا بالعدم ليمكن التأثير فيتوجه عليه ان كونه

الوجود

الوجود مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم توقف الوجود عليه ايضا ولا يخفى ان
المسبوقية كما يتوقف على العدم يتوقف على الوجود ايضا لكونه طرفا اخر للنسبة فيلزم
توقف الشيء على نفسه ايضا على هذا التوجيه اللهم الا ان يقال المراد من المسبوقية صلاحية
الوجود لذلك وصحتها لا فعليتها وفيه انه لا يتوجه شيء من المحذورين حينئذ كان للشارح في
اثبات كون نفس العدم موقوفا عليه بالقياس الى الفاعلية والوجود **قوله**
بخلاف الباقي الذي لا اول له توضيحه انه على تقدير كون المعلول حادثا له ابتداء وجود
يتصور تأثير العلة في اصل الوجود واستناده اليها والتأثير في البقاء ودوامه
فرع التأثير في نفس الوجود فهذا معقول واما في صورة كون المعلول قديما فلا يمكن
تأثير العلة في اصل الوجود لكونه حاصلا لما كان حاصلا قبل في اي حال فرض التأثير
فيها هذا وانت قد تعلم انه يمكن التأثير في اصل الوجود في القديم ايضا مما لا يقتضي فساد
فيذكر لكنه كلام اخر لا يكون سدادا لكلام المص والشارح عليه فتأمل **قوله**
كان حصوله موقوفا على استمرار القدم الذي هو الحدوث التوقف بمعنى المعلولية والتأخر
غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه والحاصل ان الظاهر ان المص قصد بهذا الكلام
الى ما ذكرنا من الفرق بين كون الحدوث لازما للتأثير او كون التأثير مشروطا به مفتقرا
اليه وهذا الكلام لا يندفع بما قاله المحقق قدس سره **قوله** وعن الرابعة اه عند
الاستجماع لجميع شرائط التأثير وارتفاع الموانع امتنع تخلف الاثر ولا فرق في
ذلك بين كون المؤثر موجبا او مختارا اذ على التقديرين يلزم جواز تخلف المقتضى عن المقتضي
التام وهو باطل والا فلنفرض وقوع الاثر تارة مع المقتضي التام وتارة مع عدمه معه
فح نقول ان كان وقوعه بمجرد هذه الامور فيلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر

الثاني



الذي تعلقت بها وكون الحادث لا بدّ له من مادة اعمّ منها اذ الحادث ان كان صورة كان مادته الهيولى وان كان عرضاً كان مادته الموضوع وان كان نفساً كان مادته البدن اذ يكفي بهذه العلاقة بالمعنى الاعم لتمام امكان الحادث قبل حدوثه بالمادة بالمعنى المساوق للعلاقة **قوله** ويرد عليه الخ ان قيل لا يجب تقدم العلة على معلولها في مرتبة وجود العلة لا يكون وجود المعلول فيكون موجوده عدمه فيها وظاهر ان هذه المرتبة مرتبة العدم الذاتي فثبت تقدم عدم المعلول على وجوده تقدماً ذاتياً وهو الحدوث الذاتي فلما في مرتبة وجود العلة لما لم يكن وجود المعلول لكن لم يكن عدمه ايضاً اولاً على ما اشار اليه قدس سره وهو انه يلزم عليه العدم للوجود ومن المعلوم ضرورة انه لا يكون بين الشيء ونقيضه علاقة العلية واما ثانياً فلانه لو كان تقدم وجود العلة على وجود المعلول مقتضياً لمقارنة عدمه بوجودها ففي تقدم عدم العلة على عدم المعلول يلزم مقارنة وجود المعلول للعدم علته فان قلت يلزم ارتفاع النقيضين قلت نقيض وجود المعلول في مرتبة وجود المعلول سلب وجوده فيها على ان يكون المرتبة ظرفاً لوجوده دون العدم فلا يلزم كون العدم في هذه المرتبة ولا يلزم من الاول الثاني فتدبر **قوله** وليس ذلك المحل نفسه الخ بعد تحقق ان الامكان موجود قبل وجود الحادث لا حاجة الى نفي كون محله نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا يحمل هذا على نفي حضوصاً ودعاه هذا التحقيق فتدبر **قوله** كقدرة القادر الخ الظاهر ان المراد بالقادر هو المؤثر مطلق اذ دعوى كون امكان الشيء عبارة عن خصوص صحة التاثير من الفاعل المختار مع تحقق الامكان بدون اعتبار الفاعل ظ

نقل عن خط المحشي المحقق والمدقق مولانا ميرزا جان الشيرازي سلمه الله وابقاه

وان كان عدم وقوعه في الزمان الآخر لفقد بعض شرائطه كالارادة والقصد مثلاً فلم يكن ما فرضناه تاماً تاماً فتأمل والصواب ان يختار الشق الثاني ويلتزم ما لزم من التسلسل على سبيل التعاقب اذ لا بدّ في فيضان الحادث عن القديم من هذا التسلسل وهو عند الفلاسفة في الحركات والاوضاع الفلكية وعند اهل الملل في تعلقات الارادة واما ان النوع قديم مستند الى قديم فيثبت مطلوب الحكيم فالجواب ان التاثير في هذا المفهوم المشترك بين الحوادث المتسلسلة المتعاقبة ليس امراً وراء التاثير في كل واحد من افراده فههنا تاثيرات وآثار كل واحد من كل واحد منها حادث فلم يكن ههنا قديم معين يحصل بتاثير واحد معين والكلام فيه والدليل ما ينهض عليه فتأمل فيه يعرف **قوله** وعن الخامسة الخ الظاهر انه اراد بالاستناد الوهمي مقابل الاستناد الخارجي اذ لا يتحقق وهو استناد الامر الاعتباري الى مثله فان هذا الاستناد والامر اعتباري مثلهما وهو المناسب للجواب عن المعارضة السادسة ويمكن الجواب عن السادسة بوجه آخر هو ان الاربعة الموجودة في الخارج حادث واما الوجود في الذهن فلو ثبت نقول انه مختص بالاذهان السافلة فكان حادثاً فلم يلزم استناد القديم الى قديم ويمكن ان يراد بالاستناد الوهمي في عدم المعلول الى عدم علته ان لا تاثير حقيقة لعدم العلة في عدم المعلول بل تاثيره فيه عبارة عن عدم تاثير الوجود في الوجود ويكون جواباً آخر عن المعارضة الخامسة لا يجري في السادسة كما كانت السادسة مختصة بجواب آخر لا يجري في الخامسة على ما عرفت **قوله** وهي الارواح البشرية والسماوية النفس السماوية والانسانية ليست مادية بمعنى ان يكون حالة في المادة لكنها مادية بمعنى ان يكون فعلها بواسطة البدن

[illegible]

علة

الذي

البطلان ولو اريد به المعنى الخاص لكان ما ذكرنا دليلا اخر على المغايرة بينهما
قوله ولا امر مستقلا عنه مباينا له اه لو سلم ان الفاعل للحادث
امر مباين له لا يصلح ان تقوم امكانه قبل حدوثه فهو محل امكان الحادث قبل
الحدوث في المادة فالتفصيل الذي ذكره محل نظر وتأمل والمستند ظاهر فتأمل
قوله قلنا المراد بهذا الامكان اه وح لا يلايمه قول الشارح لما مر من ان له وجوده
لان ما مراد له وجود الامكان الذاتي قوله ولان ذلك المجموع المركب لكن هذا الدليل منقوض
بصورة التعاقب اذ نقول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج الى شرط
حادث كان داخلا فيها او خارجا عنها بعين ما ذكره في الحوادث المجتمعة ويمكن دفعه بالفرق
بين الحادث الاخر دون صورة التعاقب اذ ليس هٰهنا مجموع موجود بل ليس في كل وقت
الا حادث واحد كان مشروطا بشرط خارج عنه والحاصل لا بد في فيضان الحادث
من القديم من امر ذي جهتين له جهة القدم والحدوث كان واسطة بين القديم
الصرف والحادث المحض رابطا للحادث بالقديم وذلك متحقق في صورة التعاقب
لان نوعها قديم وكل واحد منها حادث دون صورة الاجتماع لكن هذا لا يفيد
في دفع النقض بل كان دليلا مستقلا على المط ويمكن ان يقال على الدليل الفلاني
في فيضان الحادث من القديم من امر حادث كان مما توقف عليه حدوث الحادث
المفروض واما انه لا بد ان يكون خارجا فلا وح نقول جاز ان يكون هذا الامر
داخلا في المجموع ولم يكن خارجا عنه فتدبر قوله والقول بالايجاب بناء على
قد علمت ان الحكماء لا ينفون اختياره تعالى ولم يقولوا بانه تعالى شانه فاعل
موجب صرف كالشمس بالنسبة الى الاشراق والنار بالنسبة الى الاحراق كيف

قال في صورة الاجتماع يتحقق مجموع هو حادث غير كل واحد يحتاج في حدوثه الى شرط صح

وقد قال الشيخ ابو نصر واجب الوجود علم كله قدرة كله ارادة كله وقد تكرر
في كلام الشيخ ابي علي مثل ذلك نعم انهم نفوا الاختيار عنه تعالى بمعنى صحة الفعل
والترك لكن اثبتوا الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل غاية الامر
انهم قالوا مقدم الشرطية الاولى في الموجودات ضروري وفي الثانية ممتنع
اذ ليس عنده تردد واضطراب مع قطع النظر عن هذا فالفاعل المختار باي معنى كان
لا بد من مرجح لتعلق الارادة به دون الطرف الاخر وقد عرفت ان الترجيح بلا مرجح
مستلزم للترجح بلا مرجح وهو مع ضرورة والعاقل ح نقول ذلك المرجح لا يكون
قديما بل يكون حادثا ونقل الكلام اليه حتى يتسلسل نعم يمكن الجواب عن ذلك بالتسليم اما اولا
فنمنع ان الامكان الاستعدادي موجود في الخارج بل نقول ليس هو سوى الامكان
الذاتي على ما اختاره بعض من جملة المتاخرين وح اما ثانيا فان انحصار
العلاقة في الحلول ممنوع واما ثالثا فلان المحل الذي يقوم به الامكان الحادث
لا يلزم ان يكون هيولا او مشتملا عليه بل يجوز ان يكون مجردا ولا يمكنهم تعميم المادة
بحيث يتناوله اذ يبنون على هذه القاعدة مسائل لا يتفرع عليها الا ان يراد
بها المعنى الاخص منها ان كمالات العقول كلها بالفعل والالزم حدوث بعضها
فلزم كون العقل مادة فتدبر قوله الا يرى انه ولادة زيد اه اعترض عليه بان
عدم توجه السؤال في تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض او قبل لوجهه في غيره انما يدل على
نفي الواسطة في الاثبات في الاول واما بها في الثاني وليس المط هذا بل المط كون
التقدم عرضا اوليا لاجزاء الزمان بمعنى نفي الواسطة في العروض او الثبوت واين
احدهما من الاخر واجيب بان لم سؤال عن العلة والسبب واذا انقطع السؤال عن العلة
انه كلمة لم ...

الفاعل

والسبب في اجزاء الزمان دون غيرها على ان التقدم عرض اولى لها دون غيرها
وانت تعلم ان هذا انما يثبت كونه عرضا اوليا بمعنى نفي الواسطة في العروض ايضا بناء
على ان نفي الواسطة في الثبوت اخص من نفي الواسطة في العروض على ما صرح به
قدس سره في حاشيته على شرح المطالع واما انه لا يثبت لغيرها فانما يثبت بهذا
الوجه الا انه يتحقق في ثبوته لغيرها الواسطة في الثبوت ويجوز ان لا يتحقق الواسطة في
العروض دون الثبوت الا ان يقال مرادهم من كونه عرضا اوليا كان عرضا اوليا لغيرها ايضا
اذ المعتبر في العروض الاولى هو نفي الواسطة في العروض دون الثبوت الا ان يقال مرادهم
من كونه عرضا اوليا هو نفي الواسطة في الثبوت فتدبر **قوله** قلت هذا مسلم الا انا نمنع
انه لو سلم ان المعروض الذاتي لوصف التقدم المخصوص هو الزمان فكونه وجوديا موجودا
في الخارج ليس بمسلم لمن ادعى كون الحادث مسبوقا بالمدة فلا يضره منع كونه وجوديا
والقدح في ما استدل به عليه كما فعله المص وكذا اذا ثبت ذلك فلا يقدح في
مقصوده كون ذلك الامر الذي هو المعروض بالذات لوصف التقدم المسمى بالزمان
لا يكون موجودا في الاعيان كما اختاره قدس سره في رد دليلهم اذ كون الزمان
امرا موجودا ليس مقصودا لهم بل هو مطلوب اخر مبرهن عليه في الموضع اللائق به
ولا يتوقف ما هو المقصود ههنا عليه وان سلم ذلك فالجواب هذا لو لم يستدل عليه بما ذكر
في الوجه الاول من حديث الولادة والخلافة لا ما ذكروه **قوله** وهو اتصاف
الكثرة بالوحدة الخ تصحيح عروضهما لشيء واحد وهو تنافي ويمنع تقابلهما فقوله لا تقابلهما
تقابلهما محل نظر وقوله فانهما لا يعرضان لشيء واحد كالف لما هو المعروض من اتصاف
الكثرة بالوحدة ضرورة ان الكثير هو معروض الكثرة لا نفسها والجواب ان المراد

وقف

قوله [illegible]

من اتصاف الكثرة بالوحدة ليس ان معروض الكثرة متصف بالوحدة بالذات
بل المراد انه يعرض الوحدة للكثرة والكثرة متصفة بها ومعروض الكثرة معروض لها
بالعرض لا بالذات فلا يلزم اجتماع المتقابلين المستحيل ولا عدم اتصاف شيء بالوحدة
اصلا حتى يقدح في مساوقة الوحدة والوجود اذ يكفي في ذلك ان كل ما اتصف بالوجود
اتصف بالوحدة في الجملة ولو بالعرض وقف وينتشر الله المحقق قدس سره **قوله**
ولنا ان نقول الخ اعتبر في الجواب الاول اختلاف الحيثية التقييدية اذ اختلاف
الحيثية التعليلية لا يصحح اجتماع المتقابلين على ان يكون معروض الكثرة هو نفس الذات
من حيث هو ومعروض الوحدة هو تلك الذات مع ملاحظة وصف الكثرة بمعنى
ان حيثية الكثرة قيد للموضوع معتبرة فيه فيختلف الموضوع فيهما اطلاقا وتقييدا وفي الجواب
الثاني انه اعتبر اختلاف الحيثية على ان اعتبر في معروض كل واحد منهما قيدا مغايرا
لما اعتبر في معروض الاخر فانه اعتبر في معروض الكثرة التفصيل وفي معروض الوحدة الاجمال
وفيه نظر اذ الاختلاف بالتفصيل والاجمال راجع الى الاختلاف بالملاحظة
والادراك دون ذات الملحوظ وهو المعروض وفي الجواب الثالث اعتبر الاتحاد
بان معروض الكثرة بالذات معروض للوحدة بالعرض ولما كان امتيازه عن الاولين
ادنى من امتيازه الثاني من الاول اذ مدار كل منهما على اختلاف الحيثية قال
في الثاني بعد الاول وبعبارة اخرى ولم يقل في الثالث **قوله** فالحاصل
لكان بالتفريق الواقع آه لا يقال ما استدل به على نفي الاتحاد بين الوحدة والوجود
لو تم لدل على نفي التلازم بينهما ايضا اذ بالتفريق يلزم زوال اللازم الذي هو
الوحدة فيلزم زوال الملزوم الذي هو الوجود ايضا لانا نقول على تقدير الاتحاد

وقف

كانت الوحدة الشخصية عين الوجود الشخصي في السورتين لما زال الوحدة الشخصية بزوال
الوجود المخصوص فيلزم انعدامه واما في صورة التلازم فلا يلزم من زوال الوحدة
الشخصية زوال الوجود اذ الماء وحقيقته محفوظة فيهما بان بقي او يحدث فرد اخر
من الوحدة وانت خبير بان تسليم زوال الوحدة الشخصية وبقاء الوجود المخصوص
لا يخلو عن مكابرة اذ بزوال الوحدة الشخصية يزول الشخص المخصوص فبزوال الشخص
المخصوص يزول الوجود المخصوص الصلاحي له فتأمل قوله ومعنى ذلك
انما قال معنى ذلك ما فصله بقوله لان يحتمل ما قاله اولا مما لا يطابقه لما ذكره اولا
من مساوقة الوجود والوحدة قوله واذا اخذت مع الكثرة مفصلة كانت آبية عنها
فان قلت قد مر ان الوحدة عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة فلا يكون
اذا اخذت الذات مع الوحدة تأبى عن الكثرة قلت يمكن ان يقال معنى ما ذكره
اولا ليس ان الوحدة عارضة للذات مع صفة الكثرة بان يكون صفة الكثرة قيدا
للمعروض الوحدة على ما سبق ولو فسرنا كلامه به بل مراده ما جمعه آخرا من ان الكثرة
بعينها معروضة للوحدة واتصاف معروضها بالوحدة بالوصف ولو سلم
ان مراده هذا ايضا نقول مقصوده ههنا ان الماهية من حيث انها واحدة تنافي
الكثرة بمعنى ان الوحدة تنافي الكثرة على ان يكون جهة عروض الوحدة بعينها جهة عروض
الكثرة بان يتصف شيء واحد بهما معا بان يكون ما هو قيد المعروض في عروض الوحدة
بعينه قيد العروض الكثرة ولا ينافي ذلك ان يكون نفس احدهما قيد المعروض
في عروض الاخر فلنا مل فان فيه دقة قوله والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة
اورد عليه بان الحاصل في الخيال وان كان متصفا بالكثرة لكن كل واحد منها

متصف بالوحدة وكذا المرتسم في العقل وان كان متصفا بالوحدة لكن لا شك
انه يرتسم فيه الكليات متكثرة وعلى هذا الفرق فيهما بالقياس الى العقل والخيال
هذا وتحقيق مذهب الحكماء انهم قالوا الصورة الفائضة من واهب الصور من المبادي
العالية انما هي بسيطة اجمالية واما التفصيل فيحصل للنفس بعده من حيث انها ذات نفس
قوة جسمانية والخيال آلة بالمركبات الكثرجى انهم قالوا لا يمكن تخيل النقطة مجردة
ولا الخط والسطح كذلك بل لا بد معهما من تخيل طول ما فيصير خطا وكذا في العمق والعرض
فيكون المتخيل جسما وبما قررنا ظهر وجه قولهم الوحدة اعرف عند العقل من حيث هي
والكثرة اعرف عنده من حيث انه ذو آلة جسمانية فاعرفه قوله والمدرك للكل هو النفس
فيه نظر لانه اذا كان المدرك للكل هو العقل فلا يمكن تعريف كل منهما بالاخر على ما قاله
قدس سره في حاشيته على شرح حكمة العين ولا التنبيه بكل منهما على الاخر الا اذا ليس
ههنا مدركان حتى يكون الاعرف عند كل مدركه معرفا او منبها للاخر ولو سلم فهذا
انما يكون معقولا اذا كان كل منهما مدركا لكل منهما لكن واحد منهما اعرف بالنسبة الى واحد من العقل او الخيال
والاخر اخفى وبالقياس الى الواحد الاخر بعكس هذا والتقرير الذي بينه قدس سره سابقا
ان يكون الوحدة معلوما عند النفس من حيث هي لا الها صفة المرتسم فيها دون الكثرة
وكذا الكثرة بالقياس الى الخيال والحاصل ان ما ذكره يقتضي ان يكون صيغة التفصيل
مجردة عن معنى التفضيل على ما صرح به بعضهم فتامل فيها حتى يطلع الحق من افق البيان
قوله ومع ذلك ان العقل آه فيه بحث لان هذا القيد لا يعتبر في المشهور
تعريف المتضايفين ولا يفهم مما ذكروا في تعريفهما بل المعتبر فيه كل منهما الى محل واحد
واما انه يحتمل ان يكون العقل يحتمي كل منهما فيه بدلا فلا يظهر على انا نقول ان اريد

يجوز العقل تحقق كل منهما فيه بدلا عما قالوا في تعريف الكلي والجزئي وظاهر ان العقل
يجوز تحقق الوحدة في محل الكثرة بمجرد النظر الى نفس مفهوميهما وعدم التجويز انما كان
بملاحظة ان محل الوحدة جزء لمحل الكثرة ولا يكون نفسه وكيف لا وقد قالوا ان كل
كلي يجوز العقل فرض صدقه على افراد كل كلي اخر فصرحوا بان الانسان كلي بالقياس الى
افراد الفرس وبالعكس وان اريد تجويز ذلك بحسب نفس الامر فيتوجه انه يلزم منه ان
يكون مثل الكلية واللاكلية من المتقابلين بالذات وكذا الكثرة الشخصية في الكلية والوحدة
الشخصية في الجزئية وقد صرحوا بتحقق التقابل بالذات بينهما وقد جعلوه داخلا في تقابل
العدم والملكة وفيه بحث اما اولا فلانه لا يلزم في تحقق التقابل اتحاد الموضوع بالمعنى
الذي ذكره والا يلزم ان يصير الكلي جزئيا وثانيا فلانه يلزم تحقق التقابل بالذات بين
الوحدة والكثرة وقد اعترض الفاضل بانه يلزم من هذا الدليل عدم تحقق التقابل بالذات
بين الوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة بحيث ان الدليل فيهما قائم فتدبر **قوله** متقدما
على الاخر وجوبا آه اعتبر قدس سره هذا الوجوب لان دعوى نفي تقدم احد الضدين
على الاخر مطلقا غير مسلم فبهذه الزيادة يقرب كلام المص الى الصواب لكن لا يخفى
ان الكلام بعد محل منع اذ هذا القيد لا يستفاد من تعريف المتضادين ثم اعلم
ان البلقة مركبة من الضدين كان كل منهما ضدا لها [illegible] فالمنع المذكور مستند بهذا
السند وان جعل هذا المثال مادة النقض يمكن ان يمنع تحقق التقابل بينهما بالذات
وانت خبير بان دلالة العموم على نفي التضاد كدلالته على نفي التضايف فلا حاجة
في دلالته الى ملاحظة استلزامه التقدم في نفي التضاد كذلك في نفي التضايف فقوله قدس سره
واما دلالته على نفي التضايف فانما يظهر اذا لوحظ استلزامه التقدم محل نظر فتامل **قوله**

لانا نقول

يتمايز به

لانا نقول آه ذكر قدس سره في حواشيه على شرح المطالع الاعدام انما تتمايز
بالملكات وظاهر ان الملكة في عدم الجزء هو وجود الجزء وفي عدم الكل هو وجوده والمغايرة
بين وجودي الجزء والكل ظ فكذا بين عدميهما والله قال في حاشيته على شرح حكمة العين
وفي حاشيته على شرح التجريد رفع المتعدد متعدد ضرورة ومع قطع النظر عن هذا فلا
لا شك في هذا الحكم بل هو ضروري فهذا الكلام مع انه خلاف ما حققه قدس سره
دلالته على نفي التضايف في غير هذا المقام مخالف لما له العقل الصحيح فتامل **قوله**
في بحث مهمات اه لا بعد ان يقال الاول اشارة الى حصول المتولد عن العناصر مثلا
اذ الحق ان الصور العنصرية باقية في موادها وقد حدثت فيها صورة المولود
ولا يمتنع اجتماع صورتي العنصرية والتركيبية صرح بذلك المحققون كالشيخ الرئيس وغيره
والثاني اشارة الى ما هو انما من حدث ضبط المياه في ظرف واحد وصيرورتهما ماء واحدا
قوله فلا اتحاد في الموضوع آه لان الوحدة عارضة للمكتنف مع الصورة الاجتماعية
والكثرة عارضة لموضوع الصورة فقط **قوله** واذا كان حقيقة الكثرة آه اذ ليس
الشيء في بين ما هو جزء غاية الخلاف والله موضوع الجزء جزء لموضوع الكل ولا يكون لهما موضوع
واحد وقد اعتبر في المتقابل ذلك على ما مر اليه الاشارة **قوله** والقول بان
التقابل الخ التفصيل ان ما نقل عن المص ان الوحدة الطارية ضد للكثرة سابقة
عليها مردود اما اولا فلعدم اتحاد موضوعهما على ما عرفت انفا من قوله ليس ههنا
بحث واما ثانيا فلان ما نقل في ما صدقا عليه والمفهوم من كلام القوم ان مرادهم نفي
التقابل بالذات بين حقيقتيهما فالقول بتحقق التضاد والتقابل بالذات بين ما
صدقا عليه خروج عن البحث وان نقل الكلام الى الخصوص بقول الكثرة الطارية مؤلفة

من وحدات كانت كل واحدة منها متحدة مع ما فرض كونها ضدا له طاريا عليه
فحقيقة الكثرة مؤلفة من حقيقة الوحدة التي فرض كونها ضدا لها فاذا اعتبر في التضاد
غاية الخلاف لا تتصور ذلك اذ ليس بين الكل والجزء غاية الخلاف ومع قطع
النظر عن ذلك نقول اعترف المص بان احد الضدين غير مقوم لضده ولا يخفى
ان تقويم حقيقة الوحدة من الحقيقة الكثرة من جهة تعدد افراد الوحدة لا لنفسها
من حيث هي اذ لا تعدد فيها وقوله قدس سره والوحدة المذكورة انما لبيان كون
احدى الحقيقتين مقوم للاخرى فتأمل قوله واما بكونها الخ توضيحه ان المعتبر
في التقابل الذاتي ان يكون ذات احد المتقابلين مانعا عن حصول المقابل الآخر
للتمانع الذاتي بينهما وههنا ليس كذلك بل عدم حصول الكثرة في محل الوحدة من جهة
ان محل الوحدة لا بد ان يكون جزء لمحل الكثرة فمحل الوحدة مانع عن حصول الكثرة فيه
لا نفس الوحدة وهذا التحقيق حسن يندفع به كثير من الشبه فاحفظ قوله
لكنهما متمايزة بخصوصيات الخ يعني اختصاص كل مرتبة من العدد بخاصية ولازم
يستند الى العدة المعينة من الوحدة ولم يتحقق فيه ما كان عارضا لتلك العدة التي
بمنزلة مادته حتى يكون هذا بمنزلة الصورة النوعية وذلك لان الدليل على وجودها هو
الاختصاص بآثار ولوازم وهذا لا يتم ههنا اذ يجوز ان يترتب هذه على تلك العدة
المعينة من غير حاجة الى الصورة النوعية المغايرة لتلك العدة من الوحدة فاشار
قدس سره الى ان في كلامهم لو وقع اطلاق الصورة النوعية في العدد فينبغي
حمله على تلك الخصوصية اي هذه العدة المتحققة الوجود دون المعنى الاخر لانه غير
معلوم الوجود قوله نعم ربما ينتقض الدليل الخ يمكن ان يجاب عن النقض بان الوحدة

هو المتعين

٢٠٩

هو المتعين بعد بطلان التقوم بالاعدام فهذا التقوم كان واجبا ولا اقل
من ان يكون ممكنا والتقوم بالاعداد ايضا اذ ظهر انه كان ممتنعا لانحصره في قسمين
بطل كل واحد منهما بالدليل المذكور فلا تساوي بين التقوم بالوحدات وبين التقوم
بالاعداد حتى يلزم الترجيح بلا مرجح من التقوم بالوحدات اذ المستدل يمنع
امكان التقوم بالاعداد ويستدل بالدليل الذي اورده هذا وقد قال بعض
من اجلة المتأخرين ان الفرق بين التقوم بالوحدات وبين التقوم بالاعداد انما
يعقل على تقدير [illegible] بالوحدات في قوة التقوم بالاعداد انتهى فاحفظه قوله
لان اشتمال تلك الخ [illegible] الاعداد مشتملة على هذه الوحدات دون العكس
فالتقوم بالوحدات لازم على اي تقدير لان هذه لا يصير سببا لرجحان التقوم
الاولى بالوحدات على تقويمه الاولى بالاعداد لان التقوم بالوحدات اللازم
على تقدير تقومه بالاعداد انما هو التقوم الثانوي كيف ولو كان هذا سببا لرجحان
التقوم بالوحدات يجري في تقوم سائر المركبات المتقومة اولا من مركبات
اخر اجزائها فيلزم تقومها باجزاء هذه المركبات فتدبر قوله فالوحدة الشخصية اي
اي فرد من افراد الوحدة لا كل فرد بل الفرد الشخصي منها هذا ولا يخفى ان تقسيم
مفهوم الواحد الى الاقسام التي هي جزئياته لا ينافي جعله ما لا ينقسم الى الجزئيات
لان صدق عدم الانقسام على افراده واما صدقه على نفسه فليس بالحمل المتعارف فتدبر
قوله واما الواحد لا بالشخص فقد عرفت الخ واعلم ان الموصوف بالوحدة
في هذا القسم حقيقة هو النوع مثلا لانه المنقسم الى الجزئيات دون الافراد الغير
المنقسمة اليها ونسبته اليه قدس سره فقال الانسان واحد نوعي الخ ولا يخفى ان

جهة الوحدة يمكن ان يكون جزءا خارجيا لكثيرين مشاركين في جزء واحد ويمكن قد
يكون جهة الوحدة ذاتيا لاحد الفردين عرضيا للاخر وقد يكون نوعا لاحدهما جنسا للاخر
او فصلا للاخر وقد يكون جنسا لاحدهما فصلا للاخر ويظهر الامثلة بعد التنبيه والتامل
فتامل وقد يكون محمولا لاحدهما بالطبع موضوعا للاخر كذلك كالمتعجب بالقياس الى
الانسان والضاحك وهذه كلها مما يكون واحدا من جهة كثيرا من جهة وكانت خارجة عما
ذكره ولعل مراده ههنا ليس هو الحصر العقلي بل تعداد الاقسام المشهورة
ههنا فتامل ولو وجدت قسما خارجا عنها فضمه الى ما استخرجناه **قوله** واما عارض (منهما)
اي يكون جهة الوحدة لا اراد بالمحمول ههنا اعم من ان يكون محمولا بالطبع كان يكون المحمول
صفة تحمل على موصوفه او يكون اعم من موضوعه على ما قيل وقد يكون واحدا بالمحمول
ان يكون جهة الوحدة محمولة بالطبع ليتميز الواحد بالمحمول عن الواحد بالموضوع ضرورة
ان الانسان محمول على كل واحد من الكاتب والضاحك في الجملة كيف وهو مما يكون
جهة الوحدة عارض لجهة الكثرة **قوله** الواحد بالنسبة لا ولا يخفى انه لا يجب في الواحد بالنسبة
ان يكون الكثير الذي وصف بالوحدة من قبيل النسبة فيمكن ان يقال الملك والنفس متحدان
في النسبة **قوله** لان جنس الشيء لا كانه نظر قدس سره الى طبيعتي الجنس والفصل
ورأى ان الجنس لا بد ان يكون جزء تمام الماهية بخلاف الفصل فحكم بان الواحد بالجنس
اولى بالوحدة من الواحد بالفصل وان نظر الى ان الفصل قد يكون جنسا
لماهيتي الشيئين المتحدين بالفصل وكان اخص من الجنس مطلقا فكان حصة
من الشيء اتم فلا يبعد ان يحكم بان الفصل في الجملة لما كان اقرب الى الشيء كان
الواحد بالفصل بهذا الاعتبار اولى من الواحد بالجنس هذا **قوله**

على قياس
[illegible]

على قياس اختلاف الوجودات في الوجود
واما اذا كان معلولة اه اعلم ان المعلول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى
الموجودات لا الوجود بالنسبة الى الوجودات الا ترى ان العلة لا بد ان تكون
موجودة اولا فصار المعلول موجودا الا ان وجود العلة صار وجودا فصار
وجود المعلول وجودا وهذا غامض فتامل تعرف وقس عليه حال الوحدة فان المعقول
بالتشكيك ههنا انما هو الواحد لا نفس مفهوم الوحدة على ما تراه الآن من ظاهر عبارتهم
قوله فلا يلزم من وجودية الوحدة اه اشار بقوله فلا يلزم الا الى انه لو
كانت الوحدة حقيقة نوعية واحدة لم يجز ان يكون بعض افرادها وجودية موجودة
في الخارج وبعضها اعتبارية ممتنع الوجود فيه وهذا حق وقد اشرنا اليه في
بحث الوجوب فان البياض مثلا لما كان من شانه الوجود في الخارج لم يجز ان
يتصف الشيء به اتصافا يترتب عليه الاثار الا بان يوجد في موصوفه بالوجود
الخارجي والا لزم ان يجوز ان يكون الجسم ابيض بالبياض المعدوم ويتحرك بالحركة
المعدومة وهذه سفسطة ظاهرة البطلان صرح بذلك السيد الجديد في حواشيه وبلغناه
بعض اجلة المحققين بالعقول وهو حق **قوله** كوحدة الوحدة اه الوحدة اذا
كانت قائمة بالغير كانت وحدة لغيرها صفة لها فالغير متصفة بها لا نفسها
ولهذا صح ان يقال النقطة واحدة بالوحدة المغايرة ولم يصح ان يقال وحدة
النقطة واحدة بهذه الوحدة بل لو قيل كان باعتبار فرد اخر من الوحدة قائم
بها كاتصاف النقطة بها وقد مر في بحث الوجوب الاشارة اليه **قوله**
ذو لا تمايز اه لا يخفى انه يكفي ان التغاير من الصفات الثبوتية فلا يتصف به
عدماني ولا عدم ووجود كذلك التميز ثبوتي لا يتصف به عدماني ولا عدم

قوله بناء على ان التغاير من الصفات الثبوتية اه
وفيه نظر فان الشارح سيحقق في جواب ايراد المضافين
ان النسب والاضافات من الامور الاعتبارية
لا وجود لها عندهم فكيف يحكم ههنا بان التغاير من
الصفات الثبوتية مع انه لا شك في انها من الامور
الاضافية فان قلت فرق بين الثبوت والوجود
لان كون الشيء ثابتا لا ينافي كونه اعتباريا بخلاف
الوجود قلنا كون الشيء ثابتا ينافي ذلك
لان الامور الاعتبارية
معدومة والمعدوم
ليس بثابت عندهم

و وجود الغير فان قيل التميز راجع الى عدم الاتحاد والاشتراك قلنا كذلك
الغيرية يمكن تفسيرها بالمفهوم العدمي وان قيل العقل يستبعد القول بعدم تميز
العدم عن الوجود وكذلك مغايرة العدم للوجود سواء بسواء فالقول بان مسلك
التغاير اعم من مسلك التميز محل نظر وتأمل فتدبر قوله فتدبر لا يخفى عليك ان
مفهومات الاعدام ان كانت مندرجة تحت المفهوم الوجودي فيتوجه انه كيف
يصدق على ما هو عدمي وان كانت عدمية فيقال كيف يتصف بالتمايز ولعل قوله
قدس سره فتدبر اشارة اليه او مثله فتدبر قوله اذ لا يثبتهما والقصد ليست
بموجودة في الخارج فتقيد الوجود في تعريف الغيرين قوله جسمين قديمين لما لم يكن
الجسم القديم متحققا على رأي هؤلاء المعرفين ظهر تحقق مادة النقض للتعريف الاول و
لم يحتج الى تغييره وهذا كما ان الحال لما لم يكن ثابتا عندهم لا ينتقض التعريف بها قوله
ما يكن اذا علمت اه لا يخفى على من له ادنى فطرة ان الخمسة المنفية مغايرة الى اخرى
مثلها غير المجموع الحاصل منهما فقوله فذلك هو الغيرية نفسها محل تأمل و القول
ان يقال لما امتنع انفكاك الجزء عن الكل واللازم عن الملزوم فكلمة غير في هذين
الصورتين مستعملة مجازا في المغاير المعاير لها فتدبر قوله والاضافات اه
على هذا لا يكون الصفات الصفات غير الا انها اضافات ليست بموجودة عندهم
قوله فكيف يكون امر لفظيا محضا اه لو كان هذا النزاع لفظيا لكن كان متعلقا
بالعرف واللغة وكان مرجعه ان لفظ الغير في عرف اللغة يستعمل في هذا المعنى على
ما دل عليه ما نقل عنهم حيث قال قدس سره قالوا دل الشرع والعرف واللغة على
ان الجزء والكل ليسا غيرين كان ذكره في الاعتقادات والتصدي للاستدلال



علمه

علمه لم يكن منافيا له نعم لو كان لفظيا محضا متعلقا بالاصطلاح الواقع من هؤلاء
كانا منافيا له والاول هو الظاهر مما نقل عنهم والثاني هو الظاهر مما قال قدس سره
انما حيث قال في شرح كلام المتن وذلك ان هؤلاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلحوا الخ
والاظهر ان يحمل نزاع اللفظي في المتن على ما يوافق ما نقل عنهم سابقا و
يقال في توجيه قول المص والحق انه بحث معنوي ان النزاع بين ارباب الكلام و
الحكماء في ان لفظ الغير في اللغة كان بازاء معنى كان بعيدا لا يليق بشأنهم سيما اذا
كان مع الطول السابق والقال فتدبر قوله والعلم لزمهم ان يكون اه لا يخفى على
من له ادنى فطانة ان الغير الاحتياج الى الغير والاستناد اليه انما يلزم من كون تلك
الصفات مغايرة للذات بالمعنى المشهور اي لا يكون عين الذات ولا جزء
لها ولا يتوقف ذلك الى كونها غير الها بالمعنى الذي اصطلحوا عليه والاشارة قدس سره
بقوله فتبصروا قوله والمراد بصفات النفس اه لا يخفى ان الظاهر من هذه العبارة
ان يكون الصفة النفسية ما لا يكون زائدة على ذات الموصوف وح يتوجه ان
مفهوم لفظ الحقيقة والشيئية والوجود كلها زائدة على ذات الانسان مثلا وان
اريد انها ما لا يكون محتاجا الى ملاحظة امر خارج عن الصفة مغاير للموصوف اي ما لا يكون
اتصافها يشكل بالتماثل لانه اضافي اللهم الا ان يقال يكفي الوصف الى اعتبار
الغير والمدعى انه لا يحتاج الى مغاير موجود وح يشكل بالحدوث لانه موقوف على
العدم وان اريد انه لا يعلل بغير الذات على ما يفهم من قوله في التماثل وليس
معللا بامر زائد فيشكل بان الوجود معلل بالعلة وان اريد انه لا يكون امرا
مغايرا للذات في الخارج فيرد سائر الاعتباريات وما كلمه فكلامهم كما

كلامهم في بحث نقط الغير لا يخفى عن اضطراب قائل قوله ما لا يصح توهم ارتفاعها آه
قد علمت ان ما سوى الذات والذاتي لوازم الماهية يمكن تصور انفكاكها
عن الشيء غاية الامر ان الانفكاك مح واما تصوره فغير مح فيصير الصفة النفسية
مخصوصة بما هو ذات الشيء او ذاتي لها وح يشكل التمثيل بالامثلة التي
ذكرها سيما ما هو من قبيل الاضافات كالتماثل فتدبر قوله
فما لحاصله وعكس ويمتنع آه لا يخفى ان كل صفة فالنسبة الى الذات لا يخفى على الثلثة
الا ان يقال المراد الصفة التي كانت للذات اي للماهية من حيث هي اي
لا تنفك عنها فيخرج ما عدا الصفات المشتركة بين جميع الافراد للماهية الواحدة
نوعية ويرجع الكلام الى انها المشتركة في النوع وما يتحقق بشيء بجميع الافراد
النوع ويمتنع ان يراد ان المتكلمين يصف بهذه الصفات وجودا وعدما
وهو خلاف الظاهر اذ الظاهر من الاشتراك في وصف الصفات المشتركة به
واما لو حمل الكلام عليه لكان اول من الصفات ما يمتنع الاتصاف به قوله
وتماثل البياضين آه ضرورة افتقار المشاركة الى المشترك فيه قوله فالتماثل
للمثلين اما واجب آه اشار الى تعليل حكم واحد نوعي الى علل مختلفة بالنوع وان لم
يدل دليل على بطلانه لكنه مما لم يجوزه المعترفون من المعتزلة وكذا من قال بالحال من
غيرهم فالاعتراض وارد عليهم قوله ومن ثم قالوا آه الظاهر ان المراد ان الصفة
الواجبة الثبوت للموصوف يمتنع تعليلها بغير موصوفها والا فانكار افتقار الصفة الى
موصوفها خروج عن الفطرة وقوله فيجوز كون السواد من مختلفين تارة ... دفع على سبيل التمثيل
قوله العلم بالحركة الى الاولى حذفه حذف مثال العلم لانه مفسر عندهم بالاضافة

فلايكون

فلا يكون داخلا في المعنى اللهم الا ان يقال هذا الكلام على فرض مذهب من
غيرهم ثم لا يخفى ان هذا انما يكون على مذهب من قال باتحاد العلم مع المعلوم وحصول
الاشياء بانفسها في الذهن دون من قال بالشبح اذ لا امتناع اجتماع بين العلمين عنده
اصلا فلا حاجة الى زيادة قيد لذاتيهما قوله بقوله معنيان لان المعنى هو العرض
وهو قسم الموجود قوله والمص هذا القيد اعني من جهة واحدة الى آخره فيه ان القيد
في الاثبات يفيد الخصوص فيصير سببا للاخراج وفي النفي توجب العموم لان النقيض
الاخص كان اعم فيصير سببا للادخال ولا يخفى ما في قوله خير معنى النفي بزيادة لفظ المعنى
حيث اومى الى ان النفي ههنا ليس صريحا في اللفظ بل يستفاد من اللفظ يمتنع او يستحيل
قوله ثم ان ذلك البعض آه بهذا التعريف اندفع شيء آخر عن كلام المص وهو انه على ما
غيره حيث جعل قول المص ومن جهة نحو الصغر والكبر لاخراجهما لا يمتنع بعده التعرض لما خرج
بالقيد الاول اعني معنيان بل يمتنع ذكرهما في عداد نظائرها من الاعدام وانت خبير
بانه وان اصلح كلام المص في الجملة لكن لم يدفع الخدشة عنه بالكلية فتدبر ثم لا يخفى
ان بهذا التوجيه حيث جعل كلام المص اشارة الى الادخال كان اول كلامه مخالفا
لآخره ضرورة ان الصغر والكبر من الاضافات قوله فالاولى حذفه آه او رد على مثل
اجتماع البياض والسواد في البلقة في المتضادين وعلى اجتماع الخطين في سطح واحد مثلا
واجيب بان الاجتماع فيهما ليس من جهة واحدة فان الجسم من حيثية محلا لاحدهما ومن جهة
اخرى محلا للآخر فعلم ان قيد جهة كما لا بد في ادخال المتضادين على ما قالوا كذلك لا بد في
ادخال مثل البياض والسواد فعلم ان قوله فالاولى حذفه محل نظر وقس عليه حال
اجتماع المثلين كالخطين وغيرهما فتدبر قوله فلم يشترط المعتزلة الى آخره لا يخفى ان قيام كل

من العلم والجهل لجزء آخر من القلب اي القوة المدركة لا يستدعي تغيير التعريف التضاد
واسقاط وحدة المحل عنه كما فعلوا اذ يمكن لهم ان يقولوا المراد من المحل الموصوف وظ
انهما لا يجتمعان في موصوف واحد بل ينبغي ان يقال هكذا والا فلا بد من ان يراد قيد اخر
بدل وحدة المحل وهو وحدة الموصوف اذ لو اكتفى بامتناع الاجتماع لم يتناول كثيرا
من المتضادين ضرورة ان السواد يجامع البياض في الوجود لهذا التوجيه يدخل الارادة
والكراهة الحادثتان في التضاد والظ اذ المحل بمعنى الموصوف متحقق ههنا البتة وقد عرفت
انه لا بد من اعتبار وحدة الموصوف ثم يمكن ان يقال بعد تسليم كون المدرك منقسما المسلم
كون بعض اجزائه محلا وراء العلم متلبسا به واما كونه قائما به حالا فيه لا في الكل من
حيث هو فغير ظ وذلك مثل قيام البياض والسواد بالجسم الواحد المتصل الذي
لا اجزاء فيه بالفعل بل بالفرض فقط فان عروض كل منهما وقيامه بكل جسم من حيث
هو اذ المفروض انه ليس له جزء بالفعل حتى يتقوم به دون الكل وهذا بناء على ان اختلاف
العرضين لا يوجب القسمة الخارجية على ما هو الحق الا ان يقال القلب على تقدير كونه جسما
جسمانيا لا يكون متصلا واحدا بل كان مؤلفا من اجزاء مختلفة الحقيقة فتدبر قوله
فانه يضاد قيام الجهل آه قد عرفت ان العلم ليس عرضا لانه اضافة واما الجهل فمحله على
المركب دون البسيط لانه عدمي قوله ~~يرد عليهم الموت والحيوة له~~ يرد عليك ان حكم
الصفة لا يتعدى عن محلها آه فلا ينبغي ان يقولوا الصفات التابعة للحيوة اذا قامت بجزء
يثبت حكمها للجملة وقوله وان معنى متعلق بما قالوا اي الارادة والكراهة قوله الا ترى ان
جماعة من العقلاء الخ هذا وقع سند المنع والاضعف ظ اذ نفي الواسطة في الثبوت
او الوجود على ما هو المستفاد من قيد لذاتهما في التعريف لا ينافي الاختلاف فيه

اذ غايته

اذ غايته انه نظري يفتقر الى الواسطة في الاثبات ولا منافاة بين اثبات
الواسطة في الاثبات ونفي الواسطة في الثبوت وقد علمت انه قدس سره
قوله اذ يلزم النظر في المعلوم اه فيلزم تحصيل الحاصل لا يقال يجوز ان يكون
احد النظرين مع الاخر في الزمان لانا نقول التعاقب النفس في زمان واحد
الى امرين ممتنع بالوجدان ولا بالاجماع العلمين المستقلين وهو ظ بل نقول اجتماع
علمين بشيء واحد مطلقا ممتنع بالوجدان الا ان يمنع في جانب التصور بان يتصور
شيء واحد بالكنه وبالوجه معا او بالوجهين معا وذلك بناء على ان تصور الشيء
بالوجه هو تصور لذلك الشيء حقيقة على ما هو المشهور بين المتأخرين ظ الا ان
يخص بما يكون العلمان على نحو واحد ثم نقول من قال بتعلق العلمين بمعلوم واحد
وانه جاز ان يحصل من شخص واحد علمين معا اي كلاهما بالكنه او بالوجه بان يتعلق بمعلوم واحد نقول
لا يلزم تحصيل الحاصل لان ما كان حاصلا هو احد العلمين وما يحصل بعده هو علم
آخر فان قلت قد تقرر ان شرط النظر ان لا يكون المعلوم بالنظر معلوما قبله قلت
شرط النظر ان لم يكن المعلوم به معلوما قبله بهذا الشخص من العلم لا مطلقا كيف
ولو لم يكن معلوما قبله اصلا لزم تحصيل المجهول المطلق فتأمل قوله الثالث انه آه
قد تقال هذا الدليل يمكن قلبه بان يقال لو امتنع اجتماع المثلين لجاز ان يوجد
احدهما في المحل فقط ويتسوق الكلام الخ حاصله النقض الاجمالي قوله واذا انتفى عن المحل احد الضدين
اذ لعل المثل الباقي مانع عنه ظ بان الضد على المحل لانه ضده ايضا فلا يلزم
اجتماع الضدين هذا وقد يمكن ان يقال الا يجوز ان لا يكون في المفهومات ما يكون
مضادا للمثل الزائل ولو سلم فلا يلزم ان اشتغال احد الضدين عن المحل مصحح

لوجود الضد الآخر يعني أنه يمكن هذا في الواقع امكاناً ذاتياً إذ نعني بذلك أن المانع
من وجوده العدم فقط أن مجرد انعدام المانع لا يلزم امكان الشيء إذ لعله ممتنع نظراً إلى
ذاته والا دعوى كون ما هو ضد لأحد المثلين ضداً للمثل الآخر محل المنع إذ لعل الضدية
بينهما ناشية عن الخصوصية الشخصية من ذاتيهما وهي ليست مشتركة بين هذا الضد والمثل الآخر
قوله أي فعلى لنا لا يجوز اجتماع المثلين اه فإن قلت اجتماع المثلين واقع كاجتماع الخطين في سطح
واحد واجتماع السطحين في جسم واحد وكذا اجتماع السوادين المتساويين في المرتبة في جسم واحد وأمثال
ذلك أكثر من أن يحصى فإن نوقش في بعضها بناء على أنها اعتبارية عدمية كالأطراف فلا مجال
للمناقشة في البواقي قلت يمكن أن يقال الاجتماع فيها ليس من جهة واحدة ولا بد من اعتبار قيد
من جهة واحدة عند قولهم لا يجتمع المثلان كالمتضادين على ما أشرنا إليه **قوله**
الجسم ينغمس في الصبغ اه يمكن أن يقال إذا انغمس جسم في الصبغ فهذا الصبغ لا يكون قائماً
بنفسه لأنه عرض فلا بد له من جسم يقوم به وحين الغمس يلتصق بعض من أجزاء الذي كان
محلاً للصبغ المعين بهذا الجسم ثم إذا انغمس مرة أخرى التصق بعض آخر من الأجزاء
به فيرى أن لونه صار أسود مما كان في الحقيقة هذا الجسم كان على لونه الأصلي إلا أنه تعلق
جسم آخر له لون آخر فعلى هذا لا يلزم اجتماع اللونين في محل واحد وما ذكره المص من الجواب
كان على تسليم أن الجسم المفروض يصير ملوناً بلون آخر حقيقة والحق أن كلام الأمر
محتمل على أحد التقديرين كان الجواب ما ذكره وعلى الآخر ما ذكرنا هذا هو التفصيل في
هذا المقام **قوله** لا شك أن المتبادر اه لم يتعرض لفايدة قيد وحدة المحل بعد
ذكر الاجتماع كما تعرض لفايدة قيد وحدة الزمان لأن دلالة لفظ الاجتماع على وحدة
الزمان أظهر من دلالته على وحدة إذ كثيراً ما يقال هذان اجتمعا في الوجود مع أنهما

لا يجتمعان

لا يجتمعان في محل واحد وأما إطلاق لفظ الاجتماع فيما لم يكن فيه وحدة الزمان فغير شايع
فلهذا تعرض له **قوله** لادخال المتضايفين اه هذا القيد كما أفاد إدخال المتضايفين
كذلك أفاد إدخال المتضادين مثل السواد والبياض القائمين بجسم واحد لا قسمة
فيه في الخارج بل مثل خطين عارضين لسطح واحد بناء على أن المثلين داخل في
على ما هو مقتضى هذا التعريف والصف في الماء الفاتر اجتمع البرودة والحرارة الكلتان
لأن الكيفية القائمة به حرارة بالقياس إلى البرودة الشديدة وبرودة بالنسبة إلى
الحرارة القوية فاجتمع الحرارة والبرودة المطلقتان في الماء لكن من جهتين وقس عليه باقي
الأمثلة فقيد وحدة الجهة فايدته غير منحصر فيما ذكره قدس سره على ما أشار إليه في
امتناع اجتماع المثلين **قوله** كالأبوة والبنوة العارضتين لزيد اه لم يرد بالمتضايفين
الأبوة الجزئية التي كانت لزيد مثلاً بالقياس إلى ابنه والبنوة المعينة التي بالنسبة إلى
أبيه إذ يمتنع تحقق التضايف بينهما كيف وكل منهما ليس مضايفاً إلى صاحبه بل أبوته
إلى بنوة ابنه وبنوته بالقياس إلى أبوة أبيه بل أراد أن بين الأبوة والبنوة
المطلقتين تحقق التقابل والتضايف مع اجتماعهما في محل واحد فزيد قيد وحدة
الجهة لادخالهما وإن اجتمعا في محل واحد لكن من جهتين ومنوط **قوله** فيسميان لأنهما
بالمتعاندين اه أي المتضادان اللذان لا يتحقق غاية الخلاف بينهما **قوله** وجب
جعل المتعاندين قسماً خامساً اه قد جعل بعضهم التعاند خارجاً عن المقسم بأن المراد
منه التقابل بالذات والتقابل ليس ههنا بالذات بل التقابل بين البياض و
الحمرة من جهة اشتمال الحمرة على السواد وكذا التقابل بين الحمرة والصفرة من جهة
قرب كل منهما إلى أحد الطرفين وفيه أنه قد يتحقق لونان في الأوساط قرب كل منهما إلى



كل واحد من الطرفين على السواء على انا نعلم ان بين الحمرة والصفرة تنافٍ وتعاند
من حيث خصوصية نوع كل منهما مع قطع النظر عن القرب والبعد بالنسبة الى احد الطرفين
وقد تعسف بعضهم وجعل الالوان المتوسطة افراداً للبياض والسواد والزم ان
التعاند بينهما الا من جهة ان احدهما فرد للبياض والآخر فرد للسواد فبالحقيقة
لا تضاد الا بين البياض والسواد وانت تعلم انها انواع متباينة مباينة للطرفين
والاشكل فيما كان نسبة كل من المتوسطين الى كل من الطرفين بالسوية فتأمل
قوله بين العدالة والجور اه العدالة عبارة عن مجموع العفة التي هي التوسط بين
طرفي القوة الشهوية والشجاعة التي هي التوسط بين طرفي القوة الغضبية والحكمة
التي هي عبارة عن التوسط بين طرفي القوة العقلية قال قدس سره في هذا
الموضع من الشرح للعدالة مقابل واحد هو الجور وعلى هذا فالقول بتحقق الحالة
المتوسطة بين العدالة والجور الموجودة التي عبر عنها بسلب الطرفين محل نظر وتامل
قوله كالمز المتوسط المز ما له طعم مركب من الحلاوة والحموضة وجعله متوسطاً
منهما لا يخلو عن تكلف واما الماء الفاتر فقد عرفت ان تحقق الحرارة والبرودة
الكلتين معاً لا ان ... كان فرداً لهما معاً فالاولى حذفه والتمثيل بمثل الاحمر
والاصفر بناء على ما ذهب اليه المحققون انه لا يتحقق في الحمرة مثلاً لون البياض
ولا السواد ولا يكون مركباً منهما فتدبر قوله واما ثانياً فبان التضاد في الكل
بالعرض اه الظاهر ان مراد المص ان بين هذه المذكورات انما هو تقابل بالعرض
لا بالذات والمقسم هو التقابل بالذات وذلك مثل ما قالوا في التقابل بين
الواحد والكثير وتحقيقه ان الشيء انما يكون مقابلاً للآخر من جهة انه معروض لما هو

مقابل له

١١٥

مقابل له وهو سلب الخير واما ما وجه به فبيانه ان تحت كل من الخير والشر وكذا الفضائل
والرذائل اجناساً وانواعاً مختلفة فكيف يصح ان المتضادين منهما نوعان حقيقيان
داخلان تحت جنس قريب لهما سيما ان كل معروض الشر هو العدم والوجود معروض
للخير والجواب عنه ان صدق الخير مثلاً على انواع واجناس كثيرة انما ينافي كونه نوعاً
حقيقياً سافلاً لو كان صدقه عليها صدقاً ذاتياً اما لو كان صدقاً عرضياً على
ما صرح به فلا ينافي اذ يمكن صدق نوع حقيقي على معروضات متكثرة بالنوع وكذا يمكن وقوع
احد النوعين المندرجين تحت جنس واحد للعدم والآخر للوجود نعم تحقق هذا الجنس
كونه قريباً وكذا بيان كونهما نوعاً سافلاً لا يخلو عن غموض لكن ليس هذا على من تصدى لدفع
النقض لانه مانع يكفيه مجرد الاحتمال والتجويز فتامل قوله لانه ان اعتبر فيه نسبتهما اه
مجرد النسبة الى المحل القابل لا يكفي لتحقق العدم والملكة بل لا بد ان يكون القابلية مأخوذة
معتبرة في مفهوم العدمي حتى يفهم من لفظه فلعل مراده انه يتحقق في تلك الامثلة هذا التقابل

اذا وضع لفظ بازاء العدمي مع القابلية المذكورة فقد صرح بهذا حققه بعض الاجلة من المحشين
وعلى هذا فالتقابل بين الكلية والجزئية لا يكون تقابل العدم والملكة سواء جعل الكلية وجودية
والجزئية عدمية او بالعكس اذ القابلية للاشتراك بمعنى الحمل او للمنع منه غير معتبر في مفهوم
لفظ الجزئي او الكلي كما لا يخفى على الناظر فيهما قوله بدل الذات اه ان اريد بالذات الموصوف
فيتناول ما اذا كان محل احد الضدين جزءاً من القلب ومحل الضد الآخر جزءاً آخر
منه على مذهب المعتزلة وان اريد بها المحل او الموضوع يرجع الى احد التعريفين المذكورين
وان اريد بها ما صدق عليه الشيء يتناول المتباينين ولا يتناول الضدين فيكون التقابل
بين الابيض والاسود دون البياض والسواد قوله ولذلك اشتبه التضاد اه انما قيد

الصور النوعية بان يكون من العناصر لان بين الصورة العنصرية كصورة النار
وصورة الياقوت مثلا لا تضاد بل يجتمع في المواليد اذ التحقيق انه لم ينعدم الصورة العنصرية
عند الامتزاج والتركيب كما توهمه بعض من يقارب زمانه زمان الشيخ ابي علي
على ما نقله الشيخ قدس سره فيتوجه انه يلزم ان يكون النار مثلا ياقوتا لحلول الصورة
الياقوتية فيه لان حلول الصورة النوعية سرياني وقال بعض المحققين سريانها
انما يكون بالنسبة الى كل مجتمع من العناصر لا كل جزء بسيط عنصري ولعل من اختار
ما نقله الشيخ وسماه مذهبا غريبا انما اختاره للفرار من لزوم هذا ويمكن ان يقال
بحلول الصورة الياقوتية ملاقي الاجزاء البسيطة الخ على ما هو المتبادر من الحلول
السرياني ولا يلزم كون النار فقط ياقوتا لان الياقوت ما كان مركبا من العناصر وكان محلا
للصورة الياقوتية لا كل جزء ما حل فيه الصورة الياقوتية فتأمل قوله بخلاف مفهومي [illegible]
واللابياض اه المراد باللابياض هو رفع البياض اي المعنى المصدري والفرق بينهما
كالفرق بين العدم واللاوجود فان اللابياض محمول على الماهيات دون رفع
البياض كاللاوجود والعدم ومعنى حلوله في الجسم صحة انتزاعه عنه لا الاتحاد في الاشارة
اللهم الا على سبيل التقدير واللاوجود نقيض للوجود باعتبار الحمل على نحو المواطاة
والعدم نقيض له باعتبار حمل الاشتقاق فتأمل فيهم قوله والعدم المضاف
لا يقابل العدم المضاف اه اورد عليه اما اولا فلانه يجوز ان يكون احد العدمين مضافا
الى الاخر وعلى تقدير عدم الاضافة يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما اعني المفهومين اللذين
اضيف اليه العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير
الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم اجتماعهما ان لو كان يقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب

والايجاب

والايجاب بالعرض اما اذا كان يقابل العدم والملكة فلا اذ العدم والملكة قد يرتفعان
كلاهما كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول مع عدم قابلية البصر فان ملكتيهما منتفيتان
عن الجدار مع عدم اجتماع العدمين لانه قد اعتبر في احد العدمين كون المحل قابلا للحول
والجدار غير قابل للحول صح
كذا ذكره بعض افاضل المتاخرين وقد يناقش فيه بان لا معنى للقيام بالنفس
الا عدم القيام بالغير فكان من قبيل ما كان احد العدمين مضافا الى الاخر وبان
حديث العمى واللاعمى قد تصدى المجيب الى دفعه بقوله واما العمى واللاعمى الخ فان اورد
على دفعه شيئا فكان مما اورده قدس سره عليه فليس هذا ايرادا جديدا قوله هو البصر بعينه
ممنوع والسند ظ قوله واما عدم اللازم مع وجود الملزوم اه اجيب عنه بان
عدم اللازم انما ينافي ويقابل وجود الملزوم اما بناء على ان وجود الملزوم في قوة وجود اللازم
او بناء على ان عدم اللازم في قوة عدم ملزومه فالتقابل بالايجاب والسلب على اي
حال وليس الا بين الوجودي والعدمي قوله لابد ان يكونا وجوديين اه لعل مرادهم
بالوجوديين ان لا يكون احدهما سلبا للاخر وبالعدمي والوجودي ان يكون احدهما
سلبا للاخر وكلام المص رحمه الله اشارة الى ان مرادهم من عباراتهم ذلك لا ما
اوهمه ظاهر اللفظ فبهذا صرح لكلامهم وبيان لمرادهم منه لا ايراد عليهم او تغيير لاصطلاحهم
المشهور فتدبر قوله فالمتضادان المذكوران امران موجودان في الخارج المستفاد
من كلامه قدس سره ههنا ان المتضادين لا بد ان يكونا موجودين في الخارج وان المتقابلين
في العدم والملكة كانت الملكة موجودة في الخارج البتة وليس كذلك في شيء منهما اما الاول
فلان المتضادين وجوديان بان لا يكون يعقل احدهما معناه الى الاخر لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد
من جهة واحدة ومن الظاهر ان التقابل يجوز ان يكون بين امرين عقليين كالالتقاء والافتراق فان

الصورة العلمیه علی ما ذهب الیه المحققون القایلون بوجود الاشیاء بانفسها
فی الذهن موجوده فیه ذهنا لا خارجا وقد صرح به قدس سره فی حاشیته علی شرح
المطالع انما یکون موجوده فی الخارج عند من قال بالشبح صرح بذلک بعض الافاضل
وما اشتهر من ان العلم من مقوله الکیف انما مبنی علی القول الثانی او علی انهم
هذا علی سبیل المسامحه والتشبیه کما عدوا الزمان من اقسام الکم مع تصریحهم بانه
غیر موجود وکما عدوا الاعراض النسبیه بمقاماتها مع تحقیقهم انها لیست موجوده فیه
کذا ذکره بعض الاجله وکذا این الحرکه والسکون اذا جعل عباره عن الاستقرار
فی المکان او فسر کلا منهما بالکون وکذا این الحسن والنوعیه والفصلیه الی غیر ذلک
من الامثله تصادم مع کونها لیست موجوده واما العدم والملکه تمثیل العلم والجهل لا یکون
الملکه فیه موجوده فی الخارج علی ما مر انفا الی غیر ذلک ومنها الکلیه والجزئیه فقط
انهما امران عقلیان **قوله** ای اعتقادا یظهر منه ان موروض تقابل السلب
والایجاب انما هو الاعتقاد والادراک فیه ان الادراک الذی هو الایجاب والتصدیق
امر وجودی لا محاله وکذا الادراک الذی هو السلب والتصدیق السلبی ولیس احدهما عدما
للاخر بل الظاهر بینهما تقابل التضاد بل الصواب ان یعتبر المحل الطرفان ویجعل
المتقابلان الثبوت والسلب فی التصدیقات وما فی حکمها کالمرکبات التوصیفیه او یجعل المتقابلان
مثل السواد وعدمه بالقیاس الی المحل **قوله** حیث ینقل الکلام الی مفهومی السالبین آه
قد عرفت المراد من اللاایجاب ههنا **قوله** فیهما تقابل الخارج عن الاقسام
الاربعه آه هذا التقابل داخل فی تقابل السلب والایجاب علی مقتضی ما فسره المصنف
وکذا نقله الشارح عن المشهور واما الحکم مثل هذا عن التقابل بالسلب والایجاب علی ما

اذا جعل المتقابلان هما ادراک ان النسبه واقعه وادراک ان النسبه غیر واقعه
افرح لم یتحقق فی المفرد الصرف ضروره ان الادراک الذی هو التصدیق انما یتحقق فی
النسب التام الخبریه حقیقه او ما فی حکمها من النسب التقییدیه التوصیفیه بعد براو بالقوه
ولم یتحقق فی المفرد الصرف بل لو اجری هذا الکلام علی ظاهره لم یتناول النسب التقییدیه
الله وما ذکرنا من اختصاصه بالادراک التصدیقی مفهوم من قوله قدس سره ای
اعتقادا وقد صرح قدس سره وغیره فی مواضع بان المتقابلین فیهما هو نفس
الادراک وح یتوجه ما ذکرناه من انهما وجودیان ینبغی ادراجهما فی المتضادین
والصواب یلزم اخراج مثل البیاض والسواد المعتبرین علی ان الاینسب الی المحل بان
یعتبر النسبه واعلم ان المتقابلین بالایجاب والسلب فیفوت الحصر والصوفیه
الشیخ فی الشفاء ان المتقابلین بالسلب والایجاب ان لم یحتملا الصدق فبسیط کالفرس واللافرس
والا فمرکب کقولنا زید فرس زید لیس بفرس فان اطلاق هذین المعنیین علی
موضوع واحد فی زمان واحد یحتاج هذا کلامه وهو صریح فی ان المتقابلین بالایجاب
والسلب قد یکون قضیه وقد یکون مفردا وعلی الاول کان التقابل بین النسبه الایجابیه
والسلبیه باعتبار عدم اجتماعهما فی موضوع القضیه لا ان المتقابلین هما الادراک
المتعلق بالوقوع والادراک المتعلق باللاوقوع علی ما ذهب الیه قدس سره وتبعه
غیره ومن جملتهم الشارح الجدید للتجرید هکذا ینبغی تحقیق هذا الموضع والتکلان علی التوفیق
قوله ثم من زعم ان بین الفرس واللافرس یمکن ان یقال مرادهم بالسلب والایجاب
لیس مصطلح ارباب المنطق الذی مرجعه التصدیق بل مطلق الوجود والعدم
فیتناول السواد وسلبه **قوله** خاتمه للمقصد الحادی عشر آه القوم اختلفوا فی ان

التقابل لما كان مقولا بالتشكيك وكان اقوى في بعض انواعه فهذا النوع ماذا
فذهب المحققون ومنهم المص الى ان الاشد هو الايجاب والسلب وذهب بعضهم
الى انه التضاد وهذا الخلاف بعد تقرر ان الجميع يشترك في كون التقابل فيها
بالذات لا بالعرض والمص تصدى لبيان ذلك كما يدل عليه دليل الثاني لكنه
الاول خلط بين كون التقابل بين المتضادين اضعف وبين كونه بواسطة
ما يعرضهما من المتقابلين بالايجاب والسلب بل بين نفس احدهما وسلبه العارض
للضد الاخر ثم لا يخفى ان المراد بالذات ههنا هو نفي الواسطة في العروض على ما يدل
عليه بيانه قوله وفيه انه خير وهو داخل تحت آه لا يخفى ان كونه شرا ينافي كونه خيرا كما
ينافي نفي كونه شرا فان اراد انه ينفي عارضا له وهو نفي كونه شرا بالذات
ولا ينفي نفس الخيرية كذلك فهو اول المسئلة بل هو ينفي نفس الخيرية ايضا بالذات
وان اراد انه ينفي العارض ولا ينفي الذاتي اصلا فظاهر الفساد فتدبر قوله بل الاعتبار اه
لا يخفى انهم اعتبروا في التضاد الحقيقي من غاية الخلاف لم يعتبروه في المتقابلين بتقابل
الايجاب والسلب بل لا ينفي عنهما في الواقع الا ضد دون اثباته شرط الاتحاد وبمجرد
تحققها بين المتضادين كيف يتم القول بان التضاد اقوى في التقابل والتنافي من
الايجاب والسلب والاولى ان يقال الجسم الابيض مثلا يستدعي ان يصير متصفا
بالسواد الى سلب البياض عنه ووجود السواد فيه الذي ينافيه بخلاف الجسم الخالي
عنهما فالخالي اقرب الى قبول السواد واليسر سوادا من الابيض وايضا كل من الضدين
ملزوم لسلب الاخر وملزوم المنافي مناف لا محالة وسلب احدهما لا يستلزم وجود الاخر
فالتنافي الذاتي التضاد بعرضه التنافي العرضي الاخر بخلاف السلب والايجاب فيكون اقوى فتدبر

قوله وهو غاية الخلاف المعتبر في التضاد الحقيقي لا يخفى ان المتقسم هو المتقابلان تقابلا
بالذات كيف والمتقابلان تقابلا بالعرض كثير وايضا قد مر ان بين الوحدة والكثرة تقابلا
بالعرض والتقابل فيهما بين عارضيهما وهما المكيالية والمكيلية فظاهر انهما متقابلان بتقابل
التضايف فلو لم يكن التقابل بالذات الا في الايجاب والسلب لم يصح هذا وحمل بالذات
ههنا على انه واسطة في التقابل العارض للوحدة والكثرة تكلف ظ قوله



بحث العلة والمعلول

لما كانت العلة والمعلولية اه تعريض لصاحب حكمة العين حيث جعل بحث العلة والمعلول
خارجا عن مبحث الامور العامة وذكرهما في مبحث على حدة وفي قوله على سبيل التمثيل
اشارة الى ان ليس كل من العلة والمعلولية شاملة للموجودات على الاطلاق وهذا في المعلولية
ظ واما في العلة فلقائل ان يقول العلة من الاحوال المشتركة بين جميع الموجودات
لا بد لنفي ذلك من دليل وما قيل لو كان كذلك لزم ترتب موجودات غير متناهية او دور
اذ لو كان كل جوهر مثلا علة ومعلولا اما جوهرا او عرضا وينقل الكلام اليهما وايهما علة
فلا بد من معلول كان علة له مدفوع اما اولا فلانه يجوز ان يكون ما هو معلول من جهة
علة من جهة اخرى فلا دور وهو ظاهر واما ثانيا فلان العلية ليست الاستتباع بالفعل
بل صلاحية الاستتباع فلا يقتضي وجود آخر آخر بالفعل واما ثالثا فلجواز ان يكون الترتب
على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان يكون من العلل المعدة ومثل هذا جائز عند
الحكماء ومن تصدى لابطاله فعليه الدليل واما رابعا فلان كل واحد من المعلولات
الممكنة علة مادية لمجموعها من حيث هو كذلك لا اشد فثبت علية كل واحد للعلة
من الاحوال المشتركة على الاطلاق وان خص الكلام بالعلة الفاعلية فلا يصح تقسيمها الى
المادية والصورية وغيرهما تأمل قوله والتصور السابق على التصديق الضروري

اراد بالتصديق الضروري ما كان حاصلا لكل احد حتى لمن لم يقدر على الكسب من
البله والصبيان اشار بهذا الى دفع ما يقال الضروري في التصديق الضروري
ان الحكم فيه غير محتاج الى الكسب ولا يلزم ان يكون شيء من اطرافه ضروريا لكن
يقع ان اللازم في التصديق الضروري مطلقا ان يكون اطرافه ضروريا بوجه ما
وهذا لا يقبل النزاع ولا يحتاج الى دليل واثبات فتدبر **قوله** لانا نقول الصورة
السيفية اه اورد عليه بان هذا الجواب لا يدفع مادة الشبهة لان مبنى كلام
المعترض على ان نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد يحقق في البيت
الخشبي مع عدم تحقق نوع السيف ههنا اذ السيف ما يترتب عليه آثاره من القطع
وغيره فالجواب بعدم تحقق الشخص المعين في الخشب وتحقق شخص آخر من نوع هذه الصورة
لا يضر بل يمنع المعترض واجيب بان مراده قدس سره ان يمنع ان نوع صورة
السيف علة صورية لنوع السيف بل هو علة صورية للاعم منه وهو متحقق ههنا فحينئذ توجيه
عبارته ان الصورة السيفية المعينة بعض الصنع وهو المتحقق في المادة الحديدية اذا
حصلت شخصها اي بعينها حصلت السيف بالفعل قطعا لان العلة الصورية لنوعه
هو هذا الصنف المعين وليس الحاصل في الخشب هذا الصنف المعين بل صنف
آخر من نوعها وقد يجاب عن اصل الشبهة بمنع كون نوع هذه الصورة علة
لنوع السيف بل هي ما يكون مبدء الآثار مخصوصة بالسيف فتدبر **قوله** وان كان
الشيء به بالقوة اه المراد بما يكون الشيء به بالقوة ان لا يكون هذه العلة لنوعها مقتضية
للحصول مع المركب وبما يكون به الشيء بالفعل مقابله فلا ينتقض بمادة الفلك ح
~~العلة الصورية انما المفهوم من كلامه قدس سره مثلا تعريف العلة المادية وتعريف~~

العلة

١١٧

العلة الصورية جمعا ومنعا فتأمل **قوله** وليس المراد بالعلة الصورية اه
المفهوم من كلامه قدس سره في مواضع اخر ان المادة والصورة حقيقة مخصوصة
بالجواهر بل بالاجسام والعلة المادية والصورية عامة متناولة للجواهر والاعراض
مثلا السطح المربع علة مادية والخطوط الاربعة او الشكل الحاصل للسطح بسبب
احاطة الخطوط به علة صورية الا ان المصنف اطلق ههنا لفظ المادة والصورة موضع
والصورية مسامحة اقتداء بهم ويمكن تقرير ما ظهر انه لو قال قدس سره وليس المراد
بالمادة والصورة ههنا الى آخر ما قال لكان اظهر في هذا الغرض فتدبر **قوله**
داخلتان في قوامها اه مثلا اذا نظر العقل الى حقيقة الانسان مثلا مع قطع النظر عن وجوده
يحكم باحتياجه الى كل من الجزئين المقومين له لان ذاته انما يتقوم منهما وله احتياج
اليهما في الوجود ايضا واما الافتقار الى الفاعل مثلا فانما هو بملاحظة وجوده
او عدمه وليس هذا الاحتياج من حيث النظر الى نفس الذات الانسانية فقط وهذا
معنى ط لا يكون مبنيا على ان الاثر هل هو نفس الذات وكان المعلول من حيث الذات
مفتقرا الى الفاعل او ان الاثر هو وجود المعلول او اتصافه به فتأمل **قوله**
وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية له اشار بهذا الى دفع ما اورده الامام في شرح
للاشارات من ان الحكم بكون العلة الغائية مخصوصة بالفاعل بالاختيار
ينافي ما حكموا به من اثبات الغايات للطبايع اذ لا اختيار لها ضرورة وذلك
لان اثبات الغاية لا ينافي نفي الاختيار عنها اذ الغاية اعم من العلة الغائية
ولا حاجة في دفعه الى ما ارتكبه المحقق في جوابه من التزام تحقق الشعور فيها هذا
ولكن الظاهر من كلامهم انهم ارادوا بالغايات العلل الغائية **قوله** والغاية

لأن العلة الغائية

معلوله في الخارج اه اشار بهذا الى دفع الدور من حيث الوجود الذهني علة
ومن حيث الوجود الخارجي معلولا فمختلف الجهة هذا واعلم ان المعتبر في كون الشيء
علة غائية ان يكون باعثا للفاعل على اقدامه بالفعل وكان علة فاعلية لفاعلية الفاعل
على ما قالوا ومن الجائز ان ذلك كان من جهة الوجود الخارجي فذاته تكون كما انه علة
فاعلية للمعلول لانه من حيث انه مؤثر كذلك كان علة غائية من جهة انه باعث
الى الفعل فالقول بكون العلة الغائية علة باعتبار الوجود الذهني ليس على اطلاقه فتدبر
قوله واما امكان الصادر فهو معتبر اه اورد عليه ان كون الامكان معتبرا في جانب
المعلول لا يقتضي عدم اعتباره في جانب العلة كما في العلة المادية والصورية واجيب
بان المراد ان العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فالامكان موضوع اولا وطلب ما يتوقف
عليه سواه ولعبارة اخرى المتبادر من هذه العبارة ما يحتاج اليه الشيء غير الامكان
هذا وانت تعلم انه بعد ذلك يشكل بالتاثير والوجوب والاحتياج فلما كان هذه
مما يتوقف عليه وجود الشيء كان غير الامكان فكان داخلا في العلة ويمكن ان يقال
المتبادر مما يحتاج اليه الشيء ما عدا نفس الاحتياج وكذا المتبادر مما يتوقف عليه وجود
الشيء المغاير مما يتوقف عليه باعتبار الشيء فيه ما عدا نفس التاثير ثم الكلام في الوجوب
ويمكن ان يجعل المعلول نفس الوجوب اي الشيء من حيث انه واجب فعلته التامة
لا يكون جزئيا قابل واما الجواب بان هذه اعتبارات والمراد مما يحتاج اليه
وجود الشيء اي الى وجوده فيشكل بعدم المانع فان قيل بانه راجع الى امر وجودي
كاشف عنه اشكل الامر في العلة الغائية والمعدة فتامل قوله قلنا انه جزء
للفاعل بالحقيقة اه ان اريد ان الشرط وعدم المانع جزء للفاعل فلا حقيقة

فظاهر

فظاهر البطلان كيف ويلزم منه انعدام الفاعل المؤثر وهو لا يطلع على ما سيجيء
وان اريد انهما من توابع الفاعل وزوائده فلا يفيد في دفع النقض ويمكن ان
يقال اختيار الثاني ونقول معنى التقسيم ان الخارج ان كان منه الفعل او ما هو
من توابعه فهو الفاعل او ما هو تابع له ولا يخفى ما فيه من التكلف واجيب عن الايراد
بان المقسم هو ما يحتاج اليه وجود الشيء احتياجا بلا واسطة فيخرج عنه هذه لانها انما
يتوقف عليه الفاعل المستقل فالمعلول يحتاج بالذات الى الفاعل المستقل
واستقلال الفاعل يحتاج اليها ورد بانه يلزم ان لا ينبغي ذكر العلة الغائية في
التقسيم لان احتياج المعلول اليها انما يكون بواسطة ان استقلال الفاعل
يتوقف عليه كيف وهم قالوا انها علة لفاعلية الفاعل ففاعلية الفاعل موقوف
عليه بالذات والمعلول يتوقف عليه بهذه الواسطة واجيب عنه بان لها جهتين
العلية فلكما انها من هذه الجهة كانت علة بعيدة ينبغي تركها في التقسيم المذكور
لكن لها جهة اخرى قريبة كان ذكرها خاصة بهذه الجهة هذا وهي ان الفعل لاجله
واستخير بان كون الفعل لاجله اما راجع الى كونه باعثا للفاعل على الفعل واما
الى الفعل لاجل ترتبه عليه والاول جهة العلة البعيدة والثاني جهة معلوليته
وان اريد معنى اخر فلا بد من تصويره اولا ثم اثبات تحققه في الغاية قوله
والحاصل ان مجموع المادة والصورة هو عين تلك الماهية فيمكن ان يقال مجموع الاجزاء من المادة
والصورة لها اعتباران احدهما ان يوجدا معا اي مجتمعين بحلول الصورة في المادة
وقد يوجد مطلقا لا مقيدا بهذه الحيثية والذي كان جزء العلة التامة هو المجموع ماخوذا
بالوجه الثاني والذي كان عين المعلول هو المجموع ماخوذا بالوجه الاول واللازم منه



هذه الحاشية مقدم

هذه الحاشية مؤخرا

على المقالة

١٢٥

لعدم الجمع المأخوذ ما لوجه الثاني على الجمع المأخوذ بشرط شيء ولا فساد فيه وقد قال
هذا بعبارة اخرى وحاصله انه لا يلزم من جزئية كل واحد من المادة والصورة للعلة التامة
جزئية المجموع له والسند ما مر من حديث ان العدد متقوم من الآحاد لا من الاعداد التي دونها
وهذا بناء على ان وجود المجموع غير مجموع وجودات الاجزاء فقط وربما يسند المنع بان
كل واحد من المادة والصورة جزء للمركب والشيء لا يكون جزء العلة لنفسه ولا يخفى ما فيه فان
من جزئية كل جزء لشيء انما يلزم جزئية المجموع له اذا كان له جزء آخر غير تلك الاجزاء
فيما نحن فيه فتأمل قوله وقد يجعلان من تتمة المادة اه لا يخفى عليك ان جعل الشرط
وعدم المانع من تتمة المادة مع جعلهما فيما لم يتحقق فيه المادة كالبسائط بعيد فالوجه
هو الاول ومن جعل الادوات لطا الى سده ملابسها للفاعل فلا يحسن جعلها من تتمة
القابل اي المادة او المحل مطلقا فتدبر قوله كالمعد آه لا يخفى ان القسم الآخر
لا ينحصر في المعد كما يشعر به قوله كالمعد وان الحصر القسم الثاني في المانع لجواز ان يتوقف
المعلول على عدم السابق ووجود اللاحق كانضمام الطعام الجيد الموقوف على عدم
شرب الماء اولا ثم شربه ثانيا الى غير ذلك من الامثلة هكذا قال بعض الاجلة من المتأخرين رحمه الله
قوله ماله مدخل في وجوده فالمراد بالوجود معنى الوقوع المساوي للموجود والمعدوم فقط
لا يقال الجنس قد يقال الموضوع داخل في الشرط وعدم توجيهه فلا حاجة الى التعرض
ههنا الا انه لما كان اشبه بالعلة المادية وجعله من عداد الفاعل بعد التعرض له ههنا
لكن لما ذكر توجيها آخر وهو كون الشرط من تتمة المادة فقال هذا التوجيه يكفي لعدم التعرض
له والجواب ان الموضوع كان شبيها بالمادة فلا يحسن جعله من عداد ما بل وجه جهة ما ذكره
ههنا قدس سره وحاصله مشابهة للمادة مشابهة تامة هذا ويرد عليه ان الموضوع

محقق

١٢١

يتحقق في العرض وهو في الاكثر بسيط والمادة والصورة انما يكون في المركبات فادخاله
في المادة بعيد والجواب ان ادخاله في المادة من جهة مشابهته بها لا يقتضي تحققه فيما
يتحقق فيه المادة بل من جهة ان الموضوع فيما يتحقق فيه شبيه بالمادة فيما يتحقق فيه كونه
محلا نعم لو جعل من تتمة المادة لتوجه هذا فتأمل قوله لا بالقول الجنس يمكن ان
يقال الايراد بالجنس والفصل ان كان من جهة توقف الوجود الخارجي عليهما فالجواب
انه قد مر انهما متحد مع الماهية في الوجود الخارجي فلا علية لهما من هذه الجهة وان اريد ان
الوجود العقلي يتوقف عليهما فيمكن ان يقال الوجود العقلي انما يتوقف على ما هو جزء
للماهية في الذهن وهو الجنس المأخوذ بشرط لا والفصل المأخوذ كذلك والشيء لا يكون
الا المجموع اجزائه لا اما لا يكون اجزائه حقيقة كاعتبارهما جنسا وفصلا والجنس والفصل
المأخوذان كذلك كان عين المادة والصورة فلا يرد النقض بهما واما الجواب الذي
ذكره قدس سره الذي مآله ان التعرض لهما من حيث اعتبارهما مادة وصورة يغني
عن التعريض لهما من حيث كونهما جنسا وفصلا للاتحاد الذاتي بين الجنس والمادة والفصل
والصورة فلا يخفى ما فيه من التكلف فتدبر قوله والمحل القابل بالقياس الى الصورة
المحل القابل للجوهر قد عده من عداد العلة المفصل ولم يكن يذكره اولا الا ولى
تركه لان الهيولى له يكون مما يحتاج اليه الصورة في وجوده بل في تشخصه فقط قوله
لكان محتاجا اليها آه فيه بحث لانه ان اريد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده
الا بايجاد ما بخصوصها اياه فلا نسلم ان العلة يجب ان يكون كذلك وان اريد
مجرد الاستناد المصحح للفاء فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره والجواب عنه
ان المعلول لا يستند الا الى ما لا يتحقق الا به فلو كان كل واحد من الامرين بحيث

وقف

يصلح استناد المعلول اليه كان العلة في الحقيقة هي القدر المشترك بينهما لا شيء منهما بخصوصه يظهر ذلك لمن تأمل في حدوث الطبخ من نار معينة ففي الحقيقة ليس الطبخ مترتبا على خصوصية النار بل على نوعها وتقال انه يستند اليها لاشتمالها على مطلق النار به وح يمكن اختيار كل من شقي الترديد ولا يخفى تقريره ويظهر لك مما قررناه ان تعريف الاحتياج بكون الشيء بحيث لا يمكن حصوله الا بامر اخر وبكونه مترتبا على امر اخر متساويان صدقا ولظهر ان توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي محال مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع كما ذكره المص او على سبيل التعاقب كما ذكره الش قدس سره او على سبيل البدل كما ذكره قدس سره بقوله لا يقال وان ما في جواب لا يقال مندفع ذكره فان قلت ما ذكرت من العلة عند صلاحية الامور للعلية بالحقيقة هي قدر المشترك فلا تعدد في العلة انما التعدد في افراد العلة صحيح في غير الفاعل واما في الفاعل فلا يصح اذ الفاعل للواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد اي بالشخص اذ الفعل يقتضي عن ان يكون مرتبة المعلول فوق مرتبة فاعله في التحصل كما في الوجود فان الفعل لا يجوز ان يكون فاعل الوجود غير موجود لكن جوز ذلك في غير الفاعل على ما مر انفا في كلامه قدس سره قلت في مثل هذه الصورة يلزم ان الشخص المعلول المستند الى هذه الامور غير الشخص المستند الى الاخر منها على ما اشار اليه الش ان شخص الحركة المستند الى اصل الخارج غير الشخص المستند الى اصل التدوير وعليه فقس ما قال في المقام فتدبر فقد زل فيه الاقدام قوله لا يقال احتياج شيء الى اخر في وجوده وعدمه اه حاصل الجواب ان اجتماع المتقابلين تغريه انما يجوز من حيثيتين متعددتين حتى يصير سببا لاختلاف المحل بالحيثية والاعتبار اذا كان لان المتقابلين ما يمتنع اجتماعهما في محل واحد حقيقي فلا بد في جواز الاجتماع من تغاير

٧٤٤

محلهما اما بالذات او بالاعتبار وما يكون سببا للتغاير هو الحيثية التقييدية التي كان المحل متعددا باحدهما عن نفسه متعددا اما لا اخرى واما اختلاف الحيثية التعليلية كما في ما نحن فيه فلا تعدد مثلا لا يجوز كون جسم واحد ابيض واسود من جهة واحدة وان كان بعليتين اذ ذلك لا يجعل المحل متعددا اصلا فتدبر قوله اذ لو امكن ان يعدم الاولى اه فان قلت تعدد العلتين المستقلتين ان كان في صورة تعدد الفاعل كان الامر كما ذكره لان الفاعل الثاني لا بد ان يفيد المعلول اما اصل الوجود وح يلزم تحصيل الحاصل او بقاءه فلا يكون مستقلا اما لو كان الفاعل واحدا وتعدد العلة المستقلة باعتبار تعدد الشرط بان يكون هذا الفاعل مع بعض الشرائط علة مستقلة ومع بعض اخر علة مستقلة اخرى فح لا يمكن ان يقال الفاعل مع الشرط ان لم يفد اصل الوجود كان علة تبعية لا مستقلة لانه قد افاد اصل الوجود لكن مع شرط اخر قلت اذا تعدد الشرط ولم يتعدد الفاعل فالشرط حينئذ لا يكون الا قدر المشترك فلا تعدد العلة المستقلة حقيقة وهذا لا يجري في صورة تعدد الفاعل اما اولا فلما عرفت ان فاعل الواحد بالعدد لا يكون الا واحدا بالعدد بخلاف الشرط واما ثانيا فلانه قد اعتبر في حقيقة الشرط في المشهور ان لا يتحقق المشروط بدونه ولا يعتبر في حقيقة الفاعل ذلك فتامل قوله فان عدم المعلول اه لو قال ان عدم المعلول بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية فلم يكن هذا توارد العلتين المستقلتين على امر واحد على سبيل التعاقب اذ هذا ان يكون في وجود واحد مرة واحدة والعلة الثانية يؤثر مرة ثانية في وجود المعلول لكان متينا ولا لمذهب المجوزين لاعادة المعدوم فتدبر قوله اصل وجوده الحاصل الا يمكن ان يقال العلة الثانية انما

اه



بعينه اصل الوجود لكن في الزمان الثاني دون الاول ومثل ذلك جايز فالفاعل في كل
زمان يفيد اصل الوجود وبتلك الافادة كانت مستمرة استمرار وجود المعلول سواء
كانت من فاعل واحد او من متعدد وتمام تحقيق الكلام المقام يطلب من الشرح
الجديد للتجريد وقدمنا فيما سبق ما ينبغي في توضيح هذا الكلام فارجع اليه قوله
الوجه الثاني اما ان يكون لكل واحد منهما اثر اه يمكن ان يقال احدى العلتين ان كانت مستقلة
على جميع ما له مدخل في وجود المعلول على معنى ان كل ما له مدخل وتاثير في وجوده اما
نفسه او داخل فيه او مقارن له بشرط فيه فلا يكون للاخر مدخلية وتاثير فيه فلا
يكون موصوفا بالعلية بالفعل نعم لو كان صالحا لان يؤثر فيه وليس الكلام ههنا
في نفيه بل ربما نثبته والتفصيل ان اجتماع العلتين المستقلتين بظاهره يحتمل صورا
احدها وهو المط ههنا نفيه ان يكون علتان مجتمعتان في زمان واحد على معلول ههنا
شخصي وكان لكل منهما وصف علية وتاثير بالفعل وكذا وصف الاستقلال في التاثير ولا يخفى
انتهاض الدليل المذكور على ما قررنا في نفيه وثانيها ان يتصف كل منهما بالعلية
بان يكون لكل منهما مدخل ومثل ذلك واقع كجمل شخصين حجرا بقدر كل منهما علية
بالانفراد فكل منهما علة ناقصة الحال لكن يصلح ان يستقل وثالثها ان يكون
مدخلية احدهما مدخلية بلا مشاركة الغير اصلا وهذا الوجه يزيل واقع ورابعها
ان يكون مدخلية احدهما مدخلية تامة ومدخلية الاخرى مدخلية ناقصة وهذا
الصحيح مثل ما قررنا بهذا انفهم هذا المقام قوله يدفعه احدهما حال ما يجذبه الاخر
ظاهره انه يجذبه كل منهما الى جهة مخالفة لجهة جذب اليها الاخر وليس يصح اذ
ح يلزم سكون الحجر والالزم حركته الى جهتين مختلفتين وذلك كما قالوا في جذب

جاذبين متساويين في القوة حلقة واحدة الى جهتين مختلفتين لكن المراد ظ
وظاهر ان هذا لا اختصاص له بالجوهر الفرد الذي لا ينقسم اصلا لا عقلا ولا
وهما ولا فرضا قوله ~~انما يصح عند من يقول~~ اه هذا اصرح منه قدس سره في
الوجود الكلي الطبيعي حقيقة وبالذات قوله او منضما الى غيره اه اي على ان لا يكون
العلة هي المجموع والا كانت علة كل منهما واحدة وهذا مع انه خلاف ما ذهب اليه
الحكماء لم يكن مما نحن فيه اذ الكلام في استناد المتلازمين الى علتين لا علة واحدة
بل على معنى ان يكون ما هو المعروض علة والاخر شرطا والتحقيق ان لكل منهما مدخلا
في تحقق كل من المتعارضين لكن للمعروض مدخلية زائدة اذ له من جهة كونه معروضا
مدخلية ومن جهة كونه طرفا للنسبة له مدخل ايضا واما الطرف الاخر فليس له الا
مدخلية من جهة كونه طرفا للنسبة قوله انما يصح عند من يقول اه وذلك لانه
لو لم يكن الاضافة موجودة في الخارج فلا يدخل تحت المتلازمين اصطلاحا على ما مر
اذ لم يكن داخلا تحت المعلول اصطلاحا لهذا بعينه وليس المراد انها لم يكن مفتقرة
الى ما يوثر فيها كيف وانها وان لم يكن من حيث وجودها في الخارج مفتقرا الى
علة اذ لا وجود لها لكن اتصاف الموجودات الخارجية بها في نفس الامر مفتقر
الى العلة كما حرر علية الامكان او الحدوث للافتقار وصدر قوله
وان اعتبر ادبهما اه فيه نظر لما قد عرفت ان كون المعلول النوعي مستندا
الى علتين مستقلتين انما يتصور بان يكون كل فرد منهما مستندا الى علة وهو
المراد من استناد المعلول النوعي الى علتين فقوله قدس سره وان اعتبر افرادهما
كان كل من العلة والمعلول متعددا محل نظر قوله فلا يتم الدليل المعول الخ

اللهم الا ان يقال قوله وان اعتبر ليس تتمة للاعتذار بل هو للتحقيق بما لا اعتراض عليه

لايخفى ان مقتضى ما ذكره الامام يلزم في صورة الاحتياج احتياج المعلول الى كل
واحد بعينه لا من حيث الاحتياج ذات العلة والاستغناء عنه ايضا نعم الاحتياج
الناشي من ذات المعلول انما يكون الى مفهوم احدهما واجتماع الاحتياج و
الاستغناء بالقياس الى شيء واحد وان كان ناشئا من امر في محل واحد محال
على ما حققه قدس سره انفا فتبصر والحق لو سلم ان الامام نفى الاحتياج الى خصوص
كل واحد منهما ولا يلزم اجتماع الاحتياج والاستغناء بالقياس الى شيء واحد لكن
قال ان العلة بعين المعلول بان يكون مستندا اليها فاذا كان هناك معلولان
وعلتان كان كل من العلتين بعين واحد من المعلولين بالاستناد اليه والتاثير فيه
واما لو كان هناك معلول واحد شخصي فيلزم استناد شخص واحد الى كل منهما وتاثير كل
منهما فيه لغرض كونه علة مستقلة وعدم الاستناد والتاثير بالنسبة اليه لكون الاخرى
مستقلة وقد مر تفصيله فتذكر قوله كالمبدأ الاول اذ انحصر ان المبدأ الاول
ليس بسيطا حقيقيا بهذا المعنى اذ فيه تعدد بحسب صفاته الاعتبارية من السلوب
والاضافات والجواب ان المستقل بذاته تعالى في مرتبة كونه علة اولى ومؤثرا في
هذه المرتبة خالية عن جميع الاعتبارات اما عن الاضافات فقط لان تحقق الاضافة
بعد تحقق الطرفين والكلام في المعلول الاول واما السلوب فان اعتبر على ان
يكون لها تحقق بوجه ما كان تحققه بعد التاثير والعلية والكلام فيما لم يكن هناك عليه
وتاثير بعد والا كان تقاصرا فلا يصلح ان يكون له مدخل في العلية والتاثير
والحق ان المراد من البسيط ما ليس فيه جهة كثرة لها مدخل في العلية لا انه ليس له كثرة اصلا
ونحن نقول المستقل بذاته تعالى مع اشتماله على الكثرة الاعتبارية من جهة فرض عدم

مدخليتها

١٢٤

مدخليتها في العلية قوله ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة اه يمكن ان يقال ذاته تعالى
اذ خالية في هذه القاعدة في مرتبة نفس ذاته قبل كونه مؤثرا في صفاته وفي
هذه المرتبة لا يتحقق صفات بعد وهذا كما عرفت في ادخاله فيها على مذهب الحكماء
على ما عرفت انفا والافذاته تعالى على مذهب الحكماء ايضا لم يكن داخلا في القاعدة
لاشتماله على الصفات الاعتبارية عندهم قوله وان فرض ان لا يكون اه
فان قيل الفاعل المختار لا يخلو عن الارادة ففيه تعدد بوجه ما قلت المراد عدم مدخليته
غير ذاته على ما عرفت والحق انه لهذا الاعتبار لم يكن فاعلا مختارا والحق الارادة
عين ذاته تعالى عندهم والحق انها وان كانت عينها ذاتا لكن تغايرها بنحو اعتبار
والجواب الحق انه لو اشتمل الفاعل على امر تغاير لذاته وكان هذا الامر مشتركا
بين المعلولين كان في حكم ان الفاعل البسيط والدليل مشترك فتدبر قوله بل الكلام
في قابليته اه لا يخفى عليك ان قابليته لها وصلاحيته لها وامكان اتصافه لها يتوقف
على امر اخر هو الجزء او العرض لان امكان الاضافات متوقف الى امكان الطرفين (امكان)
فكان بعد خلله امر اخر فلا يكون بسيطا صرفا قوله ولا يمكن اخذه الزاميا اه انت
خبير بانه لا بد ان يكون هذا الدليل الزاميا لان الاشاعرة لم يقولوا بالعلية لشيء سوى
ذاته تعالى قوله فهل يمكن اخذه الزاميا انما قال يمكن اخذه الزاميا لان الحكماء لم يقولوا
بوجود جميع الاضافات فتامل قوله الاول لو كان الواحد اه قد يقال ان
الدليل منقوض بخلاصته في صدور واحد من واحد وذلك بان يقال على تقدير صدور
واحد بحقيقة مصدريته لم يكن داخلة في الفاعل البسيط واللازم تركيبه ولا عينه اذ يمتنع
كون النسبة عينا لاحد طرفيها فتعين ان يكون خارجا عنه ولا تستند الى غيره والا لا تستند

الصادر الاول فلم يكن الفاعل وحده مؤثرا في هذا الصادر فيكون مستندا الى
ذاته فيتحقق مصدريته اخرى ويتسلسل الكلام اليه حتى يتسلسل والجواب ان المراد بالمصدرية
ليست عين المعنى الاضافي بل خصوصيته بين الصادر وبمصدره بل معنى اخر
عنه بالخصوصية وهو ما لحقيقته ما يختص الصادر بمصدره بسببه وهو علة المصدر
او متعلق به ولا يكون اضافة **قوله** والجواب عن الاول الخ انت تعلم ان كون
المصدرية امرا اعتباريا لا يوجب الغناء عن علة تقتضي وجودها في نفسها لكن لما كان
اتصاف المصدر بها بحسب نفس الامر يحتاج الى علة لهذا الاتصاف ونظيره ما مر
في بحث علة الامكان للافتقار حيث حقق فيه الشارح ان العلة هناك تحسب الاتصاف
لا بحسب الوجود في نفسه على ما زعمه المص فالصواب الاقتصار على ما قاله ان التسلسل
في الامور الاعتبارية وينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل لانه يتحقق التسلسل لكنه
ليس بمحذور لاعتباريات على ما توهم من لفظ المتن وتحقيقه ان هذه الامور موجودة
وجودها انتزاعي عنه لكن وجودها على ان يكون هنا موجودات متمايزة انما هو بتعمل
العقل واعتباره فيه وان العقل لا يقدر الا على ما هو متناه منها فلا تسلسل
قوله وان سلمنا تسلسلها اه اراد بتسليم التسلسل تسليم ذهابها في الجملة وكذا
اراد به في قوله فالتسلسل هذا المعنى فلا يرد ان التسامح مطلقا وان منع جواز التسلسل
في الامور الاعتبارية انه لا يتم ههنا حقيقة بل مذهب حيث يعتبر فتدبر
قوله فلما لم لا يجوز الخ لا يخفى على الفطن المنصف انه اذا اشتركت الخصوصية
من الجميع ولم يتحقق ما يختص بكل واحد لم يتحقق منشأ خصوصية كل واحد من خصوصية
التي بها يمتاز عن غيره فتلك الخصوصية لو اقتضت شيئا لاقتضت التعدد المشترك

فلم يتحقق الامور المتعددة المغايرة فتدبر كذا قال بعض الاجلة من المتأخرين وتحقيقه
حينئذ ولعله فكرنا فيه لهذا قال ولئن سلم فنقول هذا **قوله** بسلوب كثيرة الخ
حدث كون الجهة اضافية كما في كلام غيره لانه مندفع بان تحقق الاضافة متوقف
على تحقق المضاف اليه فيتوقف تأثير الفاعل اذا كان بسبب هذه الاضافة على
طرفيها الاخر فلا يكون العلة بسيطا هذا ويمكن ان يقال السلب ان اعتبر على
انه سلب محض لا يكون له تحقق بوجه فلا يكون شيئا منضما الى العلة بعد العلة لاجله
بل مصداقه ان يوجد ذات العلة وينتفي غيرها وان اعتبر على ان يكون له تحقق بوجه ما
ولو في الذهن حتى ينضم الى العلة ويتعدد العلة لاجله فلا يحصل الا بعده صدور
الكثرة عنه فلا يتعدد الصادر الاول لاجلها بل اما ان يكون هو الصادر الاول
لاجله والحاصل انا نعتبر ذاته تعالى وتقدس في مرتبة لم يكن فيها سوى ذاته
ولم يتحقق شيء بعد لا خارجا ولا ذهنا وهو الذي اشير اليه بقوله عليه السلام
كان الله ولم يكن معه شيء وظاهر انه لم يكن سلب ولا وجود والكلام في انه تعالى
في هذه المرتبة لا يصدر عنه امران اذ لا كثرة اما كثرة اصلا نعم الثبوت الدعوى
بهذا الوجه لا يكون كافيا في اثبات العقول على ما ذهبوا اليه وهذا كلام
اخر لا يكون قادحا في هذه الدعوى بهذا ينبغي ان يفهم هذا والتكلان على الموفق
قوله والجواب عن الثاني ان الاستدلال الخ فيه ان الاستدلال بالتخلف لا يتقيد به
تغاير النار والماء طبعا اذ يجوز استناد هذا الى امرين عارضين لهما مع
اتحادهما طبعا كما في الاصناف فان قلت ينقل الكلام الى علة هذا العارض
المختص فانه لا يستند الى الطبيعة المشتركة فهي صفة فلم لا يجعل العلة هي العدد المشترك

اذ كان صدوره بعده فلا يكون صدور الصادر الاول



بانضمام بعض الاعتبارات أو نقول لعلها لا تجمع في الوجود كالاسعد أدا
واما النقض بالذات المحضة كما فعله قدس سره في حاشيته شرح حكمة العين
فمدفوع بان الذاتي لا يعلل بعلة كما هو المشهور قوله والجواب عن الثالث
لانا نقول انه اعلم ان المستدل ان زعم تحقق التناقض بين الصدورين فيهما
فالامر كما ذكره انه لا تناقض فيهما كيف وهما موجبتان والاتحاد متعلق المحمول
وان زعم تحقق التناقض بين آ ولا آ فالجواب انه لا تناقض بينهما لاختلاف
الموضوع فبهما فعلى اى حال كان الغلط في اخذ النقيض والاهمال فيه قوله
لان الجهة التي اه انما لم نقل لان المصدر الذي لئلا يتوهم اختلاف الجهة فيه فنسبه
الصدور الى الجهة لذلك فتدبر قوله انما يتناقضان ان لو كان اه لا يخفى على
الناظر ان اتحاد الزمان بينهما ضروري بناء على فرض كون البسيط علة مستقلة لكل
منهما وتخلف واحد منهما عنه محال بالضرورة قوله وان سلم اه اجيب عنه بان صدور
المطلقتين معا انما يكون لاختلاف الزمان فيهما والزمان فيهما واحد بناء على فرض كونه
علة تامة لكل منهما على ما مر انفا قوله اذ لا بد من الفاعل الخ فان قلت هذا اى
كون القابل غير موجب اصلا ولا بد من الفاعل المنضم معه في صورة كون القابل
غير الفاعل والموصوف اتحادهما في هذه الصورة فالقابل الذي هو نفس الفاعل موجب
البتة في الجملة قلت المراد ان الفاعل من حيث انه فاعل موجب في بعض الصور والقابل
من حيث انه قابل ليس بموجب اصلا والحاصل ان الفعل موجب في الجملة والقبول
ليس بموجب اصلا هذا او نقول ان الفعل هو الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان الناشي
من القبول هو الامكان بالقياس الى الغير ولا تنافي ولا تقابل بينهما كيف وكل ممكن

هذا اشارة يكتب قوله اعز صدوريه وتقدر قوله لان الجهة يكتب

موجود كان واجبا بالنظر الى علته التامة ممكنا غير واجب بالنظر الى غير علته بمعنى ان
ذلك الغير لا يقتضي وجوده ولا عدمه فههنا كان الوجوب بالقياس الى الفاعلية
والامكان بالقياس الى القابلية وهما متغايران لا محالة ولو تم هذا لزم ان لا يكون
شيء واحد متحركا وابيض اذ عند وجود الحركة لا يجب تفريق البصر وتحت السكونية وعند
وجود البياض تحت التفريق ولا تحت بل يمكن السكونية فلا يكون شيء واحد متحركا وابيض
من جهة واحدة فيلزم ان يكونا متقابلين مع كونهما متحالفين فتأمل قوله فيجب النسبة
الناشية اه اراد بالجهتين الفاعلية والقابلية ومن العجب كل العجب ان هذا الجواب
ذكره الفاضل القوشجي في شرحه للتجريد مصدرا بلفظ اقول ورد عليه بعض الاجلة
بان الفاعلية والقابلية متقابلتان لتنافي لازميهما فلا بد من حيثيتين اخريين ليتنافيين
عليهما هذا ويمكن ان يقال ان اللازم من تنافي اللازمين هو التقابل بالعرض لا
بالذات ولا يلزم من اجتماعهما اختلاف الجهة فتأمل هذا واما الرد الذي اورده قدس سره
ففيه ان المفروض عدم اختلاف الجهة في الفاعلية والقابلية واما الفاعلية والقابلية
فمع كون نفسهما متغايرين مما لا مجال لنفيه والحاصل ان الكلام في انه يجوز ان
يكون شيء واحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وبعد كونه فاعلا وقابلا من جهة واحدة
فكون الفاعلية جهة مغايرة للقابلية مما لا نزاع فيه فتدبر قوله ورد هذا الجواب اه
ويمكن الجواب عن الجواب المذكور بان اختلاف الجهة التقييدية هو الذي يصحح اجتماع
المتقابلين دون التعليلية والمتحقق فيما نحن فيه هو الثاني فالامكان الناشي من القبول
والوجوب من الفعل والجواب ان الحيثية بينهما ههنا كانت تعليلية كانت تقييدية ايضا
وهو المقصود ههنا قوله ظاهر البطلان اذ يمكن ان يستدل على عدم التنافي

٢٢٧

في الشده بان التناهي واللاتناهي بمعنى عدم الملكه من الاعراض الاولية للكمية على ما ذكره
الشارح فلا بدّ في اللاتناهي في الشده من تحقق كم كان اللاتناهي عارضا له حقيقة وهو اما كم
منفصل وهو العدد فيرجع الى اللاتناهي في العدة وذلك بان يكون آثار القوه غير متناهية
العدد وسنذكر الدليل على بطلانه واما كم متصل قار اي الخط المقدار فظ ان لا تناهي
المقدار لا يمكن سببا لاتصاف القوه باللاتناهي اذا صدر عن القوه الحركة الواقعة في
المسافة الغير المتناهية وهو باطل ببطلان البعد الغير المتناهي او ما في حكمه كالمسافة في الحركة
الكيفية ومع قطع النظر عن ذلك نقول يرجع الى اللاتناهي في المدة لان الحركة في المسافة
الغير المتناهية لا يمكن الا في الزمان الغير المتناهي هذا وقد استدل الشيخ في النجاة على نفي
اللاتناهي في الشده العدة بانه ان لم يكن الاثر القوه اشد مما كان فهو نهاية الشده وان امكن الاشد
منه فلم يكن غير متناه في الشده ولا يخفى ان ما ذكرنا من الدليل اتم واظهر مما ذكره الشيخ بل ما
نقلنا عن النجاة قائل قوله واعترض عليه آه اجاب عنه بعض المحققين بان اللاتناهي في
الشده يقتضي ان لا يمكن اي لا يجوز العقل ما هو اشد مما كان فاذا جاز عند العقل الاشد
منه ويمكن للعقل تصور ما هو اشد منه لم يكن غير متناه في الشده لان الزياده على غير
المتناهي الممتنع النظام في الجانب الذي كان غير متناه فيه تنافي اللاتناهي وذلك كما ان تجويز
العقل الزياده على الغير المتناهي في المدة او العدة في الجانب الغير المتناهي ولا يمكن للعقل
تصور الزياده عليه فتدبر قوله لان نعيم اهل الجنة الخ فيه نظر لان هذا انما يدل
على لا تناهي القوه في المدة والعده لو حصل جميع هذه اللذات والآلام الغير المتناهية
وليس كذلك اذ كلما خرج من القوه الى الفعل كان متناهيا فلم يحصل اللاتناهي في المدة
ولا في العده والحاصل ان اللازم هو اللاتناهي بمعنى لا تقف وفي الكلام في غير المتناهي

واما كم متصل غير قار فيرجع الى اللاتناهي في المدة لانه يمكن اما يكون بان يكون زمان اثره غير متناه صح



قوله اعني صدور ب فلا مناقضة آه قال بعض اجلة المتأخرين صدور لا آ
ليس صدور آ اي اتصف بصدور لا افقد اتصف بلا صدور ا فاذا كان
له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور آ ومن حيثية اخرى بلا صدور
من غير مناقض اما اذا لم يكن له الا حيثية واحده لم يصح ان يتصف بهما للزوم
التناقض وعند هذا ظهر انعكاس تشنيع الامام على الشيخ هذا ولا يبعد ان
لو صح هذا لزم ان يكون الحركة ضد البياض مثلا وذلك بان يقال البياض ليس بحركة
فهو لا حركة فيما اتصف بالبياض فقد اتصف بالحركة بلا حركة فلو كان متصفا بالحركة
ايضا من هذه الحيثية لزم ان يتصف بالحركة وباللاحركة من جهة واحدة بعينها فلا بد
ان يكون الاتصاف بالحركة لو كان من حيثية اخرى فيلزم من تحقق
التقابل بينهما ولما كانا وجوديين كانا ضدين والحل ان للوجود مثلا نقيضين
احدهما العدم وهو نقيض للوجود باعتبار حمل الاشتقاق بمعنى انه لا يمكن
اجتماعهما بالصدق على موضوع واحد صدقا بالاشتقاق يعني لا يجوز ان
يكون شيء واحد موجودا او معدوما معا وثانيهما اللاوجود وهو
نقيض الوجود باعتبار حمل المواطاة بمعنى انه لا يجوز ان يحمل على شيء انه
وجود وانه لا وجود واللاوجود غير العدم لانه يحمل على الماهيات
حمل المواطاة والعدم غير محمول عليها كذلك وهذا جار في الصدور فان له
نقيضا باعتبار حمل الاشتقاق وهو رفع الصدور بمعنى انه لا يجوز ان
يكون شيء واحد متصفا بصدور شيء عنه وبرفع صدوره عنه الا بمعنى انه

فهو لا صدور له م

[illegible]

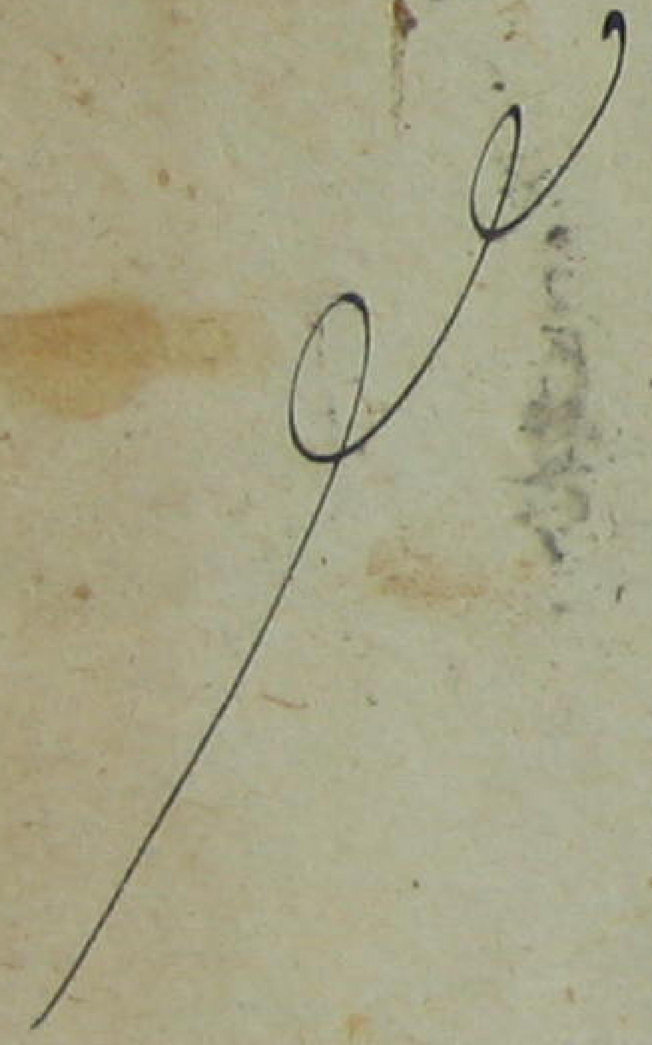
ليس لصدور عنه ذلك الشئ وثانيهما اللاصدور اى المغاير للصدور و..
لايمنع اجتماع الصدور واللاصدور بحسب حمل الاشتقاق اذ اللاصدور
ليس بمتصل بهذا الاعتبار كما انه لايمتنع اجتماع الصدور مع رفع الصدور
اى الرفع المصدرى فى محل بحسب حمل المواطاة اى ليس هذا اجتماع النقيضين
وان كان الاجتماع غير واقع بهذا الاعتبار اذ فرد رفع الصدور ليس
الا مايكون من قبيل العدم والسلب فتأمل وتمام تحقيق ذلك
يطلب من حواشينا على التجريد وحاشيته عنه وهذا اظهر حال انعكاس النقيض



فقط

لان الحكمه التى اه

الواقع منه كان غير متناه والا لكون القوه والبدن واحد محل نظر دون له كلما نضجت جلودهم
الآية يؤيد هذا فتدبر قوله كان لتفاوت القوتين بالتصنيف الا يمكن ان يقال الحركه
فى الخلاء لما تقرر عندهم استحالته فلا بد من ملاء يقع فيه الحركه الكبير والصغير ولاشك
ان الملاء عايق للحركه ويصير سببا للبطوء الحركه وضعف الميل الناشى من القوه فذلك
بسبب خرق المتحرك له وممانعته للحركه على حسب غلظ قوامه واذا كان كذلك كان ممانعة الملاء للجسم
الكبير بسبب ازدياد حجمه اكثر من ممانعته للصغير يظهر ذلك فى سقوط الذهب والحجر المتساويين فى
الوزن الى اسفل فحركه الذهب اسرع لصغره وقلة معاوقة الهواء او الماء للحجر كثرة فطريكى
التفاوت بين الحركتين علة لتفاوت المتحركين قوله لحب زياده الضعف على النصف اه
اعترض ابو البركات البغدادى على دليل امتناع الخلاء اعتراضا يمكن اجراؤه ههنا وتقريره
ان يقال لاشك ان الحركه لاتتصف بالزياده والنقصان الامن جهة الزمان او المسافه
فالحركه الصادره عن قوه معينه فى مسافه معينة تقتضى قدرا معينا من الزمان اى مع قطع النظر
عن ساير مايحدث حال الحركه من السرعه والبطوء ح فنقول هذا الزمان الذى هو مقتضى نفس الحركه محفوظ
فى حركة الكل وحركة الجزء وبازاء المعاوق الذى هو القوه الطبيعيه المتفاوته فى الكل والجزء
يختلف الزمان الذى اقتضاه العايق فيهما والتفاوت بين الزمان الذى اقتضاه قوه الكل
والزمان الذى اقتضاه قوه الجزء على نحو التصنيف لا زمان حركة الكل وزمان حركة الجزء فقوله
فيكون نسبة الاثر الى الاثر بالتصنيف الخ محل نظر اذا كان التفاوت من جهة الزمان فى السريع
والبطئ ولايخفى تقريره ان كان التفاوت من جهة المسافه مع وحدة الزمان هذا ولا يخفى ان هذا
الاعتراض لايضر ههنا اذ المقصود التفاوت وهو حاصل على هذا التقرير ايضا على انه يمكن ان يكلف
ويقال المراد من الاثر ليس نفس الحركه بل ماهو من جهة القوه العايقه من مقدار البطوء الحاصل من المعاوق



قوله مبدء واحداه انحصر بانه اذا فرض المبدأ معيناً حتى يظهر التفاوت في جانب
اللانهاية يمكن ان يقال الخارج من القوة الى الفعل من الحركات دائما لا يكون الا متناهيا
فلم يظهر التفاوت بين الحركتين الا بين فرضنا غير متناهيتين الا ان يقال انه لم يلزم ان يكون
اثر القوة الجسمانية غير متناه فتدبر قوله والاكثر الذي فرضناه غير متناه ضعفه
هذا في الحركة الطبيعية مطلقا غير مسلم وبيانه ان الحركة لا يوصف بالزيادة والنقصان الا من جهة
المسافة او الزمان لانهما كم بالذات وهي كم بالعرض بواسطتهما تتصف بصفاتهما والسرعة
قد يكون من جهة قصر الزمان مع وحدة المسافة وقد يكون بالعكس فاذا كان السرعة باعتبار قصر الزمان
كان حركة الجزء ضعف حركة الكل دون العكس واما في الحركات القسرية اذا كان اختلاف الحركتين من جهة
اختلاف الزمان او المسافة وكذا في الحركة الطبيعية اذا كان الاختلاف من جهة طول المسافة فالامر
كما ذكره قوله والواحد منهم لا يخفى عليك ان هذا السند ليس على ما ينبغي لان اللازم
ان يكون تاثير كل واحد من عشر الجزء عشر تاثير الجزء من مجموع الجزء لا ان تاثير كل واحد من كل الجزء
عشر تاثير المجموع فيه وهو ظاهر قوله منقسمة بانقسام ذلك الجسم اه اراد انها لا بد ان يكون
بحيث لا ينعدم بانقسام الجسم بل ينعدم منقسم بانقسامه مع بقائها بهذا انها فيندفع المنع
الثاني وكذا الثالث واما ما اورد عليه قدس سره فيندفع ايضا بان المراد من بقائها بعينها
مؤثرة واما حديث عدم المعاوقة وزيادته فليس له مدخل في دفع المنعين بل لدفع اخر
بل لسند اخر لمنع قوله انهما يقبلان الزيادة والنقصان على الوجه المذكور بانه لم لا يجوز
ان يكون التفاوت من جهة المعاوق الداخل الخارجي فتدبر قوله مجموع موجود في وقت ما اه
فان قلت اتصاف الحركة بالزيادة ان كان من جهة الزمان كان الامر كما ذكرت ولعل اتصافها
بها من جهة المسافة قلت المسافة ههنا اما عبارة عن الاوضاع الغير المتناهية بناء على ان الحركة وضعية او

او مقدار غير متكرر او على التقديرين فليس ههنا مجموع غير متناه موجود واما وجود مسافة
غير محدودة كانت خطا او سطحا فالدليل قائم على بطلانه قوله ازيد من كونها قوية على
تحريك الكل اه لا يخفى ان كون القوة قوية على شيء لا يتصف بالزيادة لذاته بل اتصافه بالزيادة
انما يكون من جهة الحركة وهي تتصف بها من جهة الزمان والمسافة فلو فرض ههنا اتحاد المسافة
فكان من جهة الزمان ولو فرض اتحاد الزمان كان من جهة المسافة فعلى تقدير كون الموصوف
هو الزمان كان غير مجتمع الاجزاء وكذا ان كان من جهة المسافة اذ لا مسافة ههنا في الذات
غير متناهية ليس هي الا ابعاد بل المسافة ههنا اما اوضاع غير متناهية غير مجتمعة واما مسافة
متكررة وعلى جميع التقادير يظهر انه لا نفع في هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ما يترتب على
هذا الاعتذار يمكن اجراء مثله في دليل المتكلمين على تناهي الحوادث فتامل قوله يقبلان
فتامل ولو سلم انها يوصف بالزيادة والنقصان فلم لا يجوز ان يكون القوة الجسمانية ازلية
لا يكون لتحريكها مبدأ ويكون التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان من جانب المتناهي
ولو سلم ان لها مبدأ فلم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لا يلزم منه هو التفاوت بالسرعة
بان يكون حركة الاصغر اسرع في القسرية وابطأ في الطبيعية من غير انقطاع انتهى ولا يخفى
ان هذا الاخير يرجع الى ما ذكره المص بقوله مع اختلاف في السرعة والبطء كفلك زحل وفلك القمر
فما اجيب به عنه بان التفاوت بالسرعة والبطء يستدعي التفاوت بحسب العدة او المدة وذلك
لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين بالسرعة والبطء فاما ان يكون مبدأهما واحدا اولا فعلى
الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد حركاته اكثر قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت
في المدة انتهى لا يدفع الاعتراض عنهم لانهم يقولون بهذا في الحركات الفلكية مع زعمهم انها غير
متناهية ولا يكون التفاوت عندهم فيها من جهة المبدأ لازليتها عندهم ولا في الجانب الاخر لعدم

انقطاعها عندهم فيعين ان يكون في خلال الحركات بالسرعة والبطوء فتأمل قوله
وذلك لان السبه اه اورد عليه بانه يجوز ان يكون يعقل كليا منحصرا في فرد معين فلم يحصل
الفرد المعين ولو سلم فيجوز ان يكون القوة المعينة والآلة وغيرهما من شرائط الادراك
الا بهذا الفرد الواقع هذا واما قوله لا بد من قوة جسمانية لها ادراكات جزئية فيتوجه عليه ان
الادراك ليس فعلا واثرا بل من قبيل الكيف او الانفعال فتأمل قوله فليحج ان يا شر
قد علمت انهم استدلوا على عدم الجواز فان منع مقدمة من المقدمات كان رجوعا الى المنع
السابقة والاصوب ان يقال الدليل الدال على ان القوة الجسمانية لا تقوى على آثار غير
متناهية بان يكون مؤثرة فيها تدل على عدم كونها واسطة وآلة ايضا وقد كانت منقسمة
بانقسام الجسم وكانت متشابهة على ما مر آنفا مع ان المتبادر من كونها مباشرة للتحريك
انها مؤثرة فاعلة فتدبر قوله والتقدم بهذا المعنى تصوره اه هذا حق لكن كون
التقدم بهذا المعنى مغايرا للعلية محل نظر الا ان يقال العلية هي الصلاحية الكسبية
والتقدم فيغاير نفس التقدم وح ينبغي ان يراد عند قوله لزم تقدم الشيء على نفسه

المحح كنفسه قوله وهما اعني الوجوب والامكان متنافيان اه هذا هو الامكان
الى الغير والوجوب هو الوجوب بالغير ولا ينافي بينهما فلا يتنافيان هذا واعلم ان
المعنى الاول الذي نقله عن الامام في معنى الوجوب والامكان مختص بالعلة التامة اي
الفاعل المستقل والعلة التامة بالمعنى المشهور فيما تقدم والجزء الاخير وبالجملة
بما لا ينفك المعلول عنه واما المعنى الثاني فيتناول اقسام العلل وهو الصواب ليشمل
دليل بطلان الدور جميع اقسامه وتوجيهه بان يقال المفتقر من حيث انه مفتقر يجب وجود
المفتقر اليه عنده ويستلزمه والمفتقر اليه لا يجب وجوده عند المفتقر لا يستلزمه وان استلزمه في

اه يلزم تقدمه على م

الذي نقل عن اللباب م

بعض المواضع كما في العلة المستقلة فلتحقق جهة كونه مفتقرا اليه وهو مناط فالمعنى الثاني
هو الصحيح دون الاول ثم اعلم ان ما اجاب به عن النقض بالمتضايفين مبني على اما
الاول فلان الافتقار والتوقف لا يختص بالوجود الخارجي على ان امكان الوجود الخارجي
لا يشترط فيه كما في موضعه عدم الواجب لا يتشأ عن ذلك ومع عدم معلوله
الاول واما الثاني فلان التوقف بمعنى المعية والتلازم متحقق منهما فيلزم استلزام
الشيء لنفسه وح يتوجه ان اللزوم نسبة يقتضي التغاير اللهم الا ان يقال اللزوم يرجع
الى معنى امتناع الانفكاك ويكفي فيه تغاير الاعتباري وهذا الخلاف معنى العلية
والتقدم الذاتي فتدبر في اطراف الكلام يظهر لك حقيقة الحال والمقام قوله لانا نقول
لا دور الا مع اتحاد الجهة اه قد يقال الضروري في تحقق الدور ان يكون الشيء بالقياس
الى الآخر مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة وبعد ما كان الافتقار والافتقار اليه كانا
من جهة واحدة يجوز ان يكون الامكان الناشي من كون الشيء مفتقرا والوجوب الناشي
من كونه مفتقرا اليه كائنا من جهتين ولا نزاع في تغاير كون الشيء مفتقرا وكونه مفتقرا اليه
وقد عرفت انه يجب ان يحمل الجهتان مع كونهما تعليليتين تقييديتين ليصير سببا للتغاير
المحل اذ مجرد اختلاف الحيثية التعليلية لا يكفي في جواز اجتماع المتقابلين هذا قوله ولكن
يحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح اه وذلك لان ما ذكره بظاهره يخالف ما هو المشهور
بينهم على ما اشار اليه التقرير الصحيح هذا واعلم ان صاحب اللباب اختار هذا التقرير
لان التقرير الآخر بظاهره مختص بالعلة وما يأخذ مأخذها مما هو ملزوم للمعلول فلا يتناول
الدليل الدور الذي بين العلل الناقصة والمعلولات لكن قد عرفت انه يمكن اجراء الدليل
فيها ايضا بان يقال العلة من حيث هي علة يجب وجود المعلول عندها في الجملة والمعلول من حيث

هو معلول لا يجب وجود العلة عنده اصلا فيلزم اجتماع امكان الوجوب وامتناعه
على ما علمت في بحث امتناع كون شيء واحد فاعلا وقابلا معا هذا توجيه تقرير الاعتراض
وبنائه على حمل العلة والمعلول على المعنى مبهما واما توجيه كلام صاحب اللباب فهو انه
حمل العلة والمعلول على غير المعنى ونقول ان المعلول من حيث هو معلول يقتضي علة ما والا يمكن
تحقق الممكن بدون علة ما واما العلة من حيث هي علة مطلقة فلا يستدعي تحقق المعلول عندها
لاحتمال كونها علة ناقصة غير مستلزمة فلكل من الوجهين وجه وجيه فلا يصح الحكم بعدم صحة توجيه
صاحب اللباب فتأمل **قوله** لانها اعتبارية لا يوجد ان اه شيء من الجوابين لا يسمن
ولا يغني من جوع اما الاول فلان الاعتبار والافتقار اليه لا يختص بالوجود الخارجي كيف
وقد تقدم ان الحدوث والامكان علة للافتقار وشرط ان العلة هي اما علة الافتقار اليه
او مستلزمة له والثاني فقد اشتهر بينهم ان عدم المعلول مستند الى عدم العلة ومعلول له
والفرق بين الافتقار في الوجود الخارجي وفي وجود اخر لا يؤثر في جريان الدليل واما
الثاني فلان كل واحد من المتضايفين من جهة كونه لازما له لم يجب الاخر لامكن وجوده عنده
فيلزم اجتماع الوجوب والامكان في شيء واحد بالقياس الى واحد فان اجيب بان الوجوب من جهة | ملزومية الاخر وحصول وجود الاخر عنده ومن جهة كونه
الملزومية والامكان من جهة اللازمية يجري مثله في اصل الدليل على ما لا يخفى الى الاخر
هذا ويمكن دفع النقض بانه اذا اورد النقض على الدليل الاول بانه ان اريد التناقض
بالاعتبار اللزوم مع نعت التأخر فلا نقض وان اريد مجرد اللزوم فنقول كون ملزوم
ملزوما الشيء ملزوما له انما يستلزم لزوم الشيء لنفسه بمعنى عدم الانفكاك الذي مرجعه الاتحاد
ولا يقتضي المغايرة فتأمل **قوله** وان اريد بالاعتبار امتناع الانفكاك اه هذا حق لكن
لا يمكن الجواب عن اصل السؤال بان التالي الذي يدعي بطلانه هو علية الشيء لنفسه او توقف الشيء

على نفسه او تقدم الشيء على نفسه وعلى جميع التقادير سواء كانت العلية والتقدم واحدا
او متغايرا لم يلزم المصادرة على تقدير الاتحاد وهو اسمي له تقدم الشيء على ما يتقدم
عليه والمستدل لم يجعل هذا تاليا حتى يتم الكلام في انه على هذا لا حاجة الى ادعاء كون العلة
متقدمة على المعلول وان اللازم على تقدير الدور تقدم الشيء على ما يتقدم عليه بل يكفي
ان يقال لو كان شيء علة لما كان علة له لزم علية الشيء لنفسه وهو باطل بالضرورة ويمكن
توجيهه بان الدعوى ضرورية والمذكور تنبيه عليها وما ذكر من المقدمات لتوضيح معنى العلية
وظهور الفساد اذ امتناع تقدم الشيء على نفسه اظهر واوضح فلا لغو هكذا ينبغي ان يفهم
هذا المقام **قوله** وبعض الاجابات اه فان قلت ان الكلام في بيان مقدمة يتوقف
عليها ابطال التسلسل وقوله وبعض دعوى ما لم يثبت بعد قلت هذه المقدمة مما يتوقف
عليها ابطال التسلسل في الامور المجتمعة كما هو رأي الحكماء واما ترتب الامور مطلقا
على تقدير عدم الترتب اذا كان هناك امور غير متناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود ام لا
فعلى رأي المتكلمين وهذا الكلام مبني عليه فتأمل **قوله** فان معنى الاجابة اه هذا حق
وما وقع في تفسير القاضي ان التعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا ولهذا يقال
علمته فلم يتعلم لا ينافي ذلك لانه لم يجعل التعليم بمعنى تحصيل العلم وايجاده بل جعله بمعنى
القاء المسئلة على المتعلم سواء يلقاه بالقبول ام لا والحق ان التعليم بمعنى
تحصيل العلم في الغير والتعلم لا ينفك عنه دائما واما قولهم علمته فلم يتعلم فمبني حمله
على التصديق للتعليم او ارادته لان حقيقة التعليم حصل وما لم يترتب عليه التعلم
ولو كان التعليم بمعنى الالقاء فالتعلم الذي كان يطاوعه بمعنى كون الرجل يلقى عليه المسئلة
والتعلم بهذا المعنى لا يتخلف عن التعليم بمعنى الالقاء ايضا فتأمل **قوله** فان جميع الاجزاء

صح الدعوى مرتبة
لان تقدم الشيء على نفسه ضروري البطلان وما كان في

لو وقع بغير هاه لا يخفى ان ما اثبت به كون الموجد جزء السلسلة ومساواته لو كان كذلك
لزم علية الشيء لنفسه بيت به ان العلة لو كانت خارجة او جزءا من السلسلة كيف واذا
لزم كون علة الجملة علة لكل جزء منه لزم لا محالة كونها علة لجزء منها فليس هذا بعد الدليل
المذكور الا زيادة في البيان ايراد دليل آخر استظهارا **قوله** كان طرفا لتلك
السلسلة اه فان قلت لا يلزم من عدم استناد ذلك الجزء الى العلة الخارجة الداخلة ان
يكون طرفا لتلك السلسلة اذ يجوز ان يكون معلولا للامر الخارج عن السلسلة ويستند الى غير
النهاية قلت كونه طرفا للسلسلة المفروضة اولا وتناهيها لازم على اي حال وهو المراد
قوله وان اردت به المعنى الثاني اخره اه لا يخفى على المتامل انه لو كان العلة بهذا النحو
وهو ان يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا وكان كل واحد من الاحاد الغير
المتناهية معللا بما قبله فالمعلول المحض لا دخل له في علية الجملة كيف والكلام في العلة
الموجدة فعلة المجموع مجموع علل الاحاد وظاهر ان مجموع علل الاحاد ليس نفس الجملة ضرورة خروج
المعلول المحض عن مجموع العلل ودخوله في الجملة فتامل **قوله** والاشتباه انما ذنع بين اه
لا يخفى ان الدليل مبني على ان المجموع غير كل واحد من الاحاد والا فكل واحد له علة داخلة في
السلسلة ولا احتياج الى امر خارج والدليل عليه انه اذا لحق آ و ب تحقق ثالث هو مجموع
آ و ب لا المجموع المركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لهما اذ قد لا يتحقق تلك الهيئة
في الخارج بل المراد معروض تلك الهيئة ولو كانت الهيئة اعتبارية وذلك لانا نعلم
ضرورة انه يتحقق ههنا ما كان موصوفا بالكثرة والاثنينية ومعروضا للهيئة وهو غير كل
واحد لان كل واحد معروض لوصف الوحدة والصفة كل واحد جزء وذلك الثالث كل
وكان كل واحد واحد اضافة وهذا ضروري لكل من يلجع نفسه وعليه يشكك وهو انه لو كان



وجود آ و ب يلزم وجود امر ثالث هو مجموعهما يلزم من وجود اثنين وجود
امور غير متناهية بيانه انه اذا لزم من وجود اثنين وجود ثالث يلزم من وجود
الثلث الذي احدها هو هذا الثالث وجود رابع وهكذا والجواب عنه
احدها آ والثاني ب والثالث الالف والباء اللتان هو وصفتان للاثنينية
ان وجود الرابع انما يلزم من اعتبار امر واحد هو كل واحد من الوحدتين
في هذا الرابع مرتين وذلك صحيح في الماهيات المتحققة خارجا والحاصل ان من
وجود الثلث انما يلزم وجود الرابع اذا كان هناك ثلث ليس شيء منها داخلا
في الاخيرين حتى لا يلزم اعتبار شيء واحد في امر موجود مرتين كتحقق الثلث
من امرين ولا يلزم من عدم التحقق ههنا لما ذكرنا عدم التحقق مطلقا مع عدم
العلة المذكورة فيه فتامل هذا ولا يخفى عليك ان حمل الاعتراض الثاني على
عدم تسليم التحقق لمجموع غير كل واحد حتى يحتاج الى علة اخرى يجعله اقوى من حمله
على الاشتباه الذي ذكره قدس سره فتدبر **قوله** والجواب ان الكلام اه
حاصل الجواب ابطال المنع ودفع السند بان المجموع الذي كل واحد من اجزائه
محتاجا الى علة كان علته علة لكل واحد كما فيما نحن فيه لا كل مجموع مطلقا حتى
يلزم في المثال ان يكون الواجب تعالى شانه معلولا لنفسه لا يقع وان لزم
ذلك على الاشاعرة القائلين بكون وجوده تعالى معلولا لماهيته بحسب المعنى وان
تحاشوا عن التلفظ بلفظ العلة ويرد عليه انه ان اريد بالعلة المستقلة
ما لم يكن لها شريك اصلا ممنوع انها مع انها كانت علة موجودة لكل واحد
من اجزاء الجملة فيكون كل ممكن مستندا الى علة مستقلة كذلك ثم بل المسلم انه لا بد
من علة كانت علة للجملة ولم يكن شيء من اجزاء الجملة خارجة عنها وان اريد ما لم يكن علة

وهو عبارة عن معروض الاثنينية والهيئة اه وهو غير كل واحد وواحد فيكون امرا ثالثا فقوله يلزم من وجود الثلث وجود رابع اه لان الثلث كل واحد منها لا يكون معروضا للكثرة والثلاثة فيكون نفس الثلث معروضا للثلاثة وهو جزء رابع ومن وجوده يلزم وجود الخامس لان المركب من الوحدتين ~~وهو الثالث وهو الثلث والجزء الرابع~~ كالمعروض للاثنينية ومن المعروض للثلاثة وهو الواحد من كل واحد من الوحدتين ومجموع الوحدتين بحيث يكون معروضا للاثنينية يكون معروضا للاربعة لان ارجاع الوحدات لا يكون معروضا للاربعة كما لا يخفى فيكون جزءا خامسا وهكذا الى غير النهاية فلزم من وجود الاثنين وجود امور غير متناهية والله اعلم محرره

صاحب الشكك
شاه صدر الشيرازي

شيء من اجزاء الجملة خارجة عنه بل لا بد ان يكون علة بعينه لكل واحد من الاجزاء
او مشتملا على علة بحيث لا يكون شيء من الاجزاء مستندا الى خارج عنه وح نقول
تلك العلة هي ما فوق المعلول الى غير النهاية وهو معلول لما قبل المعلول الاخر فيه
الى غير النهاية وهكذا كما اورده القائل اذ هو علة للمعلول الاخير بعينه وعلة سائر اجزاء
الجملة حتى نفسه داخلة فيه لا بد لنفيه من دليل اخر فتامل **قوله** واعلم ان هذا الدليل اه
وذلك لانه لو لم تنته المعلولات الى الواجب بل الى غير النهاية فح يمكن اختيار كون علة الجملة داخلة
في السلسلة ولا نم ان علة الجملة لا بد ان يكون علة لكل واحد من اجزاء الجملة فيما كان
بعض اجزاء الجملة غير مفتقر الى علة اصلا اي الواجب على ما عرفت فلا يلزم علية الشيء لنفسه
كما في صورة التناهي في جانب العلة فقد برد واعلم ان لاجل هذا الدليل وما يجري
مجراه ترى في الكتب منعوا امتناع التسلسل في جانب المعلول والا فيجري بعض
الدلائل فيه لا مجال للمنع **قوله** لجريانه اه يعني الكلام في جريانه بدون الترتيب وبدون
الاجتماع وما عليه فانظره **قوله** وقد نقض هذا الدليل بمراتب الاعداد اه الاظهر
ان يقال مراتب الاعداد الغير المتناهية غير موجودة في الخارج الا عارضة للمعدودات
وليست المعدودات الغير المتناهية موجودة في الخارج الا على مذهب الحكماء حيث ذهبوا
الى ان ما هي النفوس الناطقة وليست موجودة في الذهن بوجودات متمايزة
تفصيلية حتى يكون سلسلة غير متناهية بالفعل فلا يتحقق الغير المتناهي في الاعداد و
لا يكون هناك امور غير متناهية حتى ينتقض الدليل واما وجودها اجمالا فلا يليق على
نحو الامتياز والكثرة فلا يجري الدليل في نفيه كيف وجودها على هذا النحو واقع
متحقق واما ان الانقطاع لازم من جهة التطبيق فلان كان يصح فذلك كافيا للنقض



لكنه

لكنه موهم لعدم انقطاع نفسهما على ما سبق ومن التنبيه الانقطاع بكونه في التطبيق
وليس كذلك كما في كون ان التطبيق ينقطع فنفس الجملة الناقصة ينقطع بل انقطاع التطبيق انما يكون بانقطاعها
اذ لا يلزم في التطبيق ملاحظة الاحاد تفصيلا نعم يلزم وجود الاحاد تفصيلا اما خارجا او
ذهنا فتامل **قوله** او يحكم بانهما لا ينقطعان اه لا يخفى ان المراد بعدم الانقطاع في الدليل
عدم الانقطاع في نفس الامر بمعنى عدم الملكة لا بمعنى السلب المحض وعدم الانقطاع بهذا المعنى
يستدعي الوجود وجودهما لا في لاحظنا وعدم انقطاعهما ومنع تساويهما بناء على جواز
عدمهما مطلقا ليس على ما ينبغي نعم ربما يورد على الدليل منع تساويهما في التطبيق والاستناد
بان وقوع كل واحد من احاد الجملة الزائدة بازاء واحد من احاد الناقصة لا يستلزم تساويهما
اذ ذلك كما يلزم من التساوي قد يلزم من اللاتناهي ايضا فهو لازم للتساوي لكنه لازم اعم
ولا يلزم من تحقق اللازم الاعم تحقق ملزومه وربما يقال ان التساوي والزيادة والنقصان
من الاعراض الذاتية للكم المتناهي واجيب بدعوى الضرورة في ان كل كميتين اما متساويان او   كميتين
متفاوتان وفي ان الناقصة يلزمها الانقطاع هذا والتعويل في دفع النقض على ما قرره اولا
على ما حققناه فتامل **قوله** لقيامه وجريانه في كل ما ضبطه وجوداه واما جريانه في صورة
عدم الترتيب فهو انا لا نعتبر في التطبيق ان يقع كل واحد من احاد التطبيق الجملة الناقصة بازاء
واحد من احاد الزائدة على ان يقع كل واحد بازاء ما كان نظيره في الرتبة من الجملة الاخرى
حتى يستدعي الترتيب بل نقول اما ان يكون بازاء كل واحد من احاد الزائدة واحد من احاد
الناقصة اولا وهذا لا يقتضي الترتيب اصلا ونحن نقول ان اريد يكون احاد احدى الجملتين
بازاء احاد اخرى ان يكون كل واحد من احدهما وقع في مرتبة نظيره في الجملة الاخرى يستدعي
الترتيب فلا حاجة اليه وان اريد ان يكون عدد احاد الناقصة مساويا لعدد احاد الزائدة ام لا

بحالها تساويه ولا يلزم انقطاع الناقصة لان زيادة غير متناه على غير متناه اجزاء لم يكن [انه لا]
منتسق النظام لا يظهر استحالته اذ يجوز ان يكون التفاوت في الاثناء كما في عدد السنين
والشهور والايام على مذهبهم فتدبروا اما جريانه في صورة عدم الاجتماع فلان وجود
كل واحد في وقته يكفي للانطباق ووقوع كل واحد بازاء واحد من الاخرى غاية الامر
ان يكون تطبيقا تدريجيا وذلك لانه قد ضبطها وجود في الجملة هذا قال الامام في نهاية العقول
وفي المطالب العالية استقر رايي بعد الافكار المتتالية مدة اربعين سنة متوالية على ان
هذا الضبط كاف في التطبيق على الاجتماع في زمان واحد هذا ونحن نقول لا شك ان التقدم
والتأخر من الاضافات المتكررة ولا بد من اجتماعهما في الوجود ذهنا او خارجا ولا يجوز
ان يكون المتقدم متصفا بالتقدم قبل اتصاف المتأخر بالتأخر ويلزم من اجتماعهما اجتماع
موصوفيهما في الوجود والا لزم انفكاك الصفة عن موصوفها ثم قد عرفت ان دليل
التطبيق يقتضي المرتبة من الاحاد بالتقدم والتأخر اما وضعا واما طبعا وطان [اتصاف]
واحد بالتقدم بالمتقدم والاخر بالتأخر يستدعي امتياز المتقدم عن المتأخر في الوجود
فنقول ذلك الامتياز اما في الوجود الخارجي او في الوجود الذهني والثاني
باطل اذ لا يجوز ان يكون الامتياز في الوجود الذهني الاجمالي اذ لا امتياز في الوجود الذهني
الاجمالي اذ الحاصل في الذهن في العلم الاجمالي صورة بسيطة لا تكثر فيها بالفعل بل بالقوة
فلا يكفي لاتصاف احد بالتقدم والاخر بالتأخر بالفعل وتوضيحه ان العلم الاجمالي بامور
كثيرة اما بان ترتسم صورة واحدة من المجموع قابلة للتحليل والتكثير واما بان ترتسم
صورة مفهوم كلي صادق عليها ولا يخفى على الفطن الذي راجع وجدانه ان في شيء من
الصور لم يحصل الكثرة بالفعل ولا الامتياز بينها اصلا وكذلك لا يجوز ان يكون الامتياز

ولا بد في التطبيق



في الوجود

في الوجود الذهني التفصيلي اذ يمتنع من الذهن ملاحظة امور غير متناهية مفصلا فتعين
ان يكون في الخارج فيشترط اجتماع الاحاد في الوجود الخارجي وهو المطلوب فان قلت يجوز
ان يكون الامتياز في الوجود الذهني في بعض المدارك العالية على سبيل التفصيل قلت
قد تقرر في موضعه ان علمهم لا يكون الا على نحو الاجمال على ان هذه الاحاد الغير المتناهية
لو حصلت فيها على سبيل التفصيل والامتياز فهذا البرهان جار فيه فيبطل هذا الاحتمال بهذا
الدليل والملخص ان الحكماء اتفقوا على ان العقل وساير المبادي العالية لا يشاهد على نحو التفصيل
وقد صرح به بعض المحققين فيها لا يقال اجزاء الزمان بعضها متقدم على بعض في الوجود وكذا المعد
متقدم على معلوله مع انه لا يجوز اجتماع المتقدم والمتأخر في الوجود لانا نقول اجاب عنه في
اجزاء الزمان الشيخ الرئيس في الشفاء بان اضافة التقدم والتأخر انما توجد في الاذ[هان]
فقط وفيها اجزاء الزمان بجميعه في الذهن وسيجي هذا في هذا الكتاب في بحث الاضافة وقس عليها
المعد ونحوه فتأمل والانصاف من نفسه ومما يؤيد ما ذكرناه ان فيضان الحادث من
القديم لا يمكن الا بالتزام السلسلة على سبيل التعاقب لان الواجب تعالى لا يكون علة تامة للحادث
والا لزم التخلف فيكون مع شرط حادث علة له وينتقل الكلام الى هذا الشرط الحادث
وهكذا وما يقال ان التخلف جائز بناء على تجويز الترجيح بلا مرجح وان الله هو المرجح بلا
مرجح على ما يجي فباطل لان الترجيح بلا مرجح ملزوم للترجح بلا مرجح كما ستعلم وقد مر اليه الاشارة
ولا يكون هذه الحوادث مجتمعة لانه تسلسل والخصم لا يعتقد في صحة هذا المطلب وهو فيضان الحادث
عن القديم كما مر فلا بد ان يكون التعاقب على سبيل فدليل ابطال التسلسل لو تم وصح يستلزم
ان لا يكون جاريا فيه هذا ما ظهر لي بعد الافكار المتتالية في زمان قليل والتكلان على التوفيق
قوله اي على الواقع من ثبوت المعلول الخ لا يخفى ان زيادة الكل على المحصور بين الحاصرين بما يتس

نفوا

لا بواحد لان المعلول الاخير داخل فى الكل وخارج عن المحصور بينه وبين علة ما ولو
قال كذلك لا يضر مطلوبه كما لا يخفى فان قلت المراد ان الكل زايد عليه بواحد فى الجانب الواحد
لا مطلقا قلت ح لا يلزم من مجرد زيادة الكل على ما هو المحصور بالمتناهى كون الكل متناهيا
ما لم يقل ان مجموع ما زاد به الكل كان متناهيا فلا بد من ضم الواحد الاخر الى ما زاد به الكل
والحكم بان الكل زايد على المحصور المتناهى بالمتناهى الذى هو الاثنان حتى يتم المط **قوله**
وذلك لان العلل اذا كانت متناهية يظهر اه **قال** بعض الاجلة من المتاخرين هذه المقدمة
اعنى وجوب توسط الكل بين المبدا والواحد ليس اجلى من المط حتى يثبت به او ينبه عليه
بل يكاد يكون عينه اذ لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية ولست شعرى كيف يعترى الخفاء
فى هذا المطلع جلاء تلك المقدمة انتهى **قوله** الرابع لو تسلسل العلل اه قد اورد على
برهان التضايف ان العلية والمعلولية اعتباران عقليان والبرهان انما ينتهض اذا تحققتا
غير متناهيتين وهذا لا يكون فى الخارج ولا فى الوجود الذهنى التفصيلى ولا الاجمالى اذ لا امتياز
فيه فلا يحصل واحد بالعلية والاخر بالمعلولية وان اعتبر ذات العلة والمعلول فان لم
يعتبر الاضافة معهما لم يجر الدليل وان اعتبر عاد الكلام فى انهما اعتباريان فتامل
قوله لزم زيادة عدد المعلول اه اعلم ان البرهان جريانه على تقدير التسلسل فى
احد الجانبين فقط واما على تقدير التسلسل فى الجانبين فقد توهم بعضهم جريانه فيه لان المعلول
والعلية غير متناهيتين فلا يظهر عدم تكافؤهما ودفع هذا الوهم انا اذا اخذنا سلسلة
غير متناهية فلا بد ان يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة فى هذه القطعة متكافئة
ضرورة ان العلية التى تضايف المعلوليات الواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيما تحت
تلك القطعة من المعلولات وهو ظ كذا ذكره بعض الاجلة ولا يخفى على الناظر ان فى

المقابل

من معلول معين وتصاعد فانى علة الغير المتناهية صح

كلام

١٣٠

125



كلامه قدس سره حيث قال شئ من تلك السلسلة اشارة الى هذا بل المص حيث قال من معلول
اخر ولم يقل وهلم من معلول محض ايماء اليه الص وتوضيحه انه لو كانت جملة متناهية من الطرفين
فاذا اسقط العلة المحضة من الجملة كان عدد المعلولية زائدا على عدد العلية ح ولا يخفى عليك ان
حكم هذه الجملة فى اشتماله على المعلول الذى لا علة من لم يالسة الى هذه السلسلة واشتماله على احاد
كل واحد منها علة ومعلول حكم الجملة المقطوعة من الغير المتناهى فى الجانبين فكما انه لا بد فى
الجملة المتناهية من ضم العلة المحضة ليتساوى عدد العلية والمعلولية كذلك لا بد فى الجملة
الغير المتناهية فافهم **قوله** وعدة اى عدة عدم المانع اه وبعضهم قد جعل عدم المانع
علة وموقوف عليه للمعلول وجعله داخلا فى الشرط لجعله اعم من ان يكون يتوقف المعلول
عليه فى الوجود او فى العدم او فيهما فقد حل المعة الص فقد بر والله اعلم بحقيقة الحال
وحقيقة المقال **قوله**









